مُجلي مرآة المنجي

في الكلام والحكمتين والتصوف

تأليف

الحكيم الإلهي والفقيه المحدث

الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي

(المتوفى أوائل القرن العاشر الهجري)

المجلد الثالث

تحقيق وتصحيح

رضا يحيى پور فارمد

جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي
لإحياء التراث

حقوق الطبع والنشر محفوظة لجمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث
لايجوز قانونياً نسخه أو طبعه أو نشره إلّا بإذن خطّيّ من الجمعيّة
ما تنشره الجمعيّة لايعبّر بالضرورة عن وجهة نظرها

الطبعة الأولى

لبنان ـ بيروت

١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م

ISBN : 978-614-426-072 - 2

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد: 11خ لسنة 2012

بطاقة تعريفيّة بالكتاب:

عنوان الكتاب: مُجلي مرآة المُنجي في الكلام والحكمتين والتصوّف

المؤلّف: الشيخ محمّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ (المتوفّى أوائل القرن العاشر الهجريّ)

المحقّق: رضا يحيى پور فارمد

الناشر: جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث

وكيل النشر: دار المحجّة البيضاء، لبنان ـ بيروت/ الرويس، تلفاكس: ٠٠٩٦١١٥٥٢٨٤٧

عدد الأجزاء: خمسة مجلّدات

تاريخ النشر: ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م

عدد صفحات الكتاب: lxiv + ٢١٧٨ صفحة

كمّيّة الطبعة الأولى: ٢٠٠٠ دورة

جمعيّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث

مؤسّسة علميّة ثقافيّة مستقلّة، تعني بنشر وإحياء تراث علماء الأحساء

المركز الرئيسي : إيران - قم - خيابان معلم - كوجه ٤ - بلاك ٧٤ - تلفاكس:٠٠٩٨٢٥١٧٧٤٦٠٣١

الموقع الرسميّ للجمعيّة على شبكة الإنترنت: www.Ibnabijumhur.com

البريد الإلكترونيّ للجمعيّة: Ibnabijumhur@gmail.com

مُجلي مرآة المُنجي

في الكلام والحكمتين والتصوّف

تأليف

الحكيم الألهي والفقيه المحدّث

الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي

(المتوفى أوائل القرن العاشر الهجري)

المجلّد الثالث

تحقيق وتصحيح

رضا يحيى پور فارمد

جمعية ابن أبي جمهور الأحسائي
لإحياء التراث

دار المحجة البيضاء

القسم الثاني: في الأفعال

[وجه البحث عن أفعاله تعالى]

قوله: القسم الثاني في الأفعال، وهي العوارض اللازمة عند اعتبار فيض الموجودات عن الذات المقدّسة.

قال: لمّا فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث الأفعال؛ لأنّ علم الكلام منقسم في الحقيقة إليهما؛ إذ البحث فيه إمّا عن الذات المقدّسة ولوازمها أو عن أفعالها، والأوّل هو الأوّل والثاني هو الثاني. ويسمّى عند عدليّة المتكلّمين بباب العدل، وهو لغةً الاستواء والتسوية، وفي اصطلاحهم البحث عن العلوم المتعلّقة بأفعاله على وجه العموم.

وعنوَنه هنا بالأفعال؛ لأنّه إنّما لاحظ في بحثه تعقّل الذات تارةً من حيث هي هي وتارةً مع أسمائها الواردة على لسان الشرع، ثمّ لاحظها باعتبار فيض الموجودات عنها وهو عبارة عن أفعالها؛ لأنّه إنّما يشاهد في مرآة العقل الذاتَ وأفعالها، فلهذا جعل الأفعال من العوارض العقليّة اللازمة عند العقل في درجة اعتبار فيض الموجودات وملاحظة صدورها عن الذات إمّا بواسطة أو بغيرها. وعند هذا الاعتبار تنحطّ إلى الكثرات الاعتباريّة عند الملاحظة العقليّة بسبب كثرة الموجودات وظهور الوجود بأطواره ومناسباته وحيثيّاته وجهاته، فكلّها شؤون للذات متعدّدة في نظر العقل المحبوس تحت قيد[1] الكثرة الملاحظة عند

---

١. مر: ـ قيد.

تعدّد الموجودات. وفي الحقيقة هو شأن واحد؛ لأنّك إذا اعتبرت الامتداد الزمانيّ الذي هو مَحتِد التغيّرات وأصل التبدّلات والمحيط بالحوادث الكونيّة وما قارنه منها وجدت جملة واحدة كلّها شأن واحد من شؤون العلّة الأولى، محيطاً بجميع الشؤون المتعدّدة. فلاتعدّد ولاتكثّر في الحقيقة، بل هو راجع إلى تلك الملاحظات عند الانحطاط عن هذه الدرجة.

[إشارة إلى مقامات التوحيد]

أقول: في هذا الكلام إشارة إلى باب التوحيد، وأشار[١] فيه إلى مقاماته المشهورة عند أرباب أهل هذه الطريقة وهي مقام التفرقة ومقام الجمع[٢] ومقام جمع الجمع والجامع للجميع.

فأشار إلى مقام الفرق ـ أعني مقام التفرقة ـ بقوله: «وظهور الوجود بأطواره»، وفيه يقول بعضهم:

وما الوجه إلّا واحداً غير أنّه إذا أنت عدّدت المرايا تعدّدا[٣]

وأشار إلى مقام الجمع بقوله: «وفي الحقيقة هو شأن واحد»، وإليه أشار بعضهم بقوله[٤]:

---

١. مر: إشارة.

٢. مر، حج: مقام الجمع ومقام التفرقة.

٣. منقول في: شرح فصوص الحكم للكاشانيّ: ٦٨، ٧٧؛ المقدّمات من نصّ النصوص: ٣٦٧؛ جامع الأسرار: ٢٠٣؛ نقد النقود: ٦٧٩

٤. هامش مر: ومنه قول بعضهم:

لاتقل دارها بشرقيّ نجد كلّ نجد للعامريّة دار

ولها منزل على كلّ ماء ولها بكلّ دمنة آثار

←

كلّ شيء فيه معنى كلّ شيء فتفطّن واصرف الذهن إليّ
كثرة لاتتناهى عدداً[1] قد طوتها وحدة الواحد طيّ[2]

وكلاهما في طرفَي الإفراط والتفريط وقد نهِي عنهما. فقال بعض الكُمَّل: «إيّاكم والجمع والتفرقة؛ فإنّ الأوّل يورث الزندقة والإلحاد، والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق، وعليكم بهما؛ فإنّ جامعهما موحّد حقيقيّ وهو المسمّى بجمع الجمع»[3] وهو التوحيد الحقيقيّ. فهو عبارة عن مشاهدة الحقّ تعالى ـ جلّ جلاله ـ في مظاهره العلويّة والسفليّة بحيث لايحتجب بالظاهر عن المظهر ولابالمظهر عن الظاهر، بل يشاهدهما معاً عيناً من وجه غيراً من وجه، /٩٣أ/ فإذا حذفت الحدود والقيود كان المشهود واحداً.

وبعبارة أخرى: لايحتجب بالكثرة عن الوحدة ولابالوحدة عن الكثرة ولابالخلق عن الخالق ولابالخالق عن المخلوق، ومثله لايحتجب بالتفرقة عن الجمع ولابالجمع عن التفرقة ولابالإجمال عن التفصيل ولابالتفصيل عن الإجمال، فعليك بهما، فهو جمع الجمع. ومثاله مشاهدة المطلق في المقيّد ومشاهدة المقيّد في المطلق؛ فإنّ المطلق عين المقيّد من وجه وغيره بوجه آخر، وكذا المقيّد عين المطلق بوجه وغيره بوجه، فقس عليه الحقّ والخلق والربّ والمربوب والظاهر والمظهر والجمع والتفرقة.

[يقرب منه ما في ديوان عمر الرافعيّ: ٣٨٥].

١. مر: في عدد.

٢. منسوب إلى الشيخ الأكبر كما في: شرح الفصوص لابن التركة: ٦٣١/٢

٣. منقول عن الشيخ الأكبر كما في: نقد النصوص: ١٤٣؛ المقدّمات من نصّ النصوص: ٣٦٢، ٣٨٦؛ جامع الأسرار: ١١٧، ٢١٨، ٢٩٦

[صعوبة الوصول إلى التوحيد الحقيقيّ]

ومن صعوبة مثل هذا التوجيه[١] قال الشيخ الشبليّ رحمه الله: «من أجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد، ومن أشار إليه بإشارة فهو زنديق، ومن أومى إليه فهو عابد وثَن، ومن نطق فيه فهو غافل، ومن سكت عنه[٢] فهو جاهل، ومن وهم أنّه واصل فليس له حاصل، ومن ظنّ أنّه قريب فهو بعيد، ومن تواجد فهو فاقد»[٣].

«فكلّ ما ميّزتموه بعقولكم في أتمّ معانيكم فهو مصروف ومردود إليكم؛ لأنّه محدَث مصنوع مثلكم»[٤]. وفيه إشارة إلى رفع الاثنينيّة وإثبات الوحدة الصرفة[٥] والوجود الواحد الحقّ بمقتضى الفناء فيه عنه والبقاء به.

وما أحسن قول عبد الله الأنصاريّ:

ما وحّد الواحد من واحد ... إذ كلّ من وحّده جاحد

---

١. حج (خ ل): التوحيد.

٢. هامش تش: أي وقف عن السير في الله؛ لأنّه لايتناهى.

٣. جامع الأسرار: ٧٢؛ المقدّمات من نصّ النصوص: ٣٤٨

٤. عن أبي جعفر محمّدٍ الباقر عليه السلام في بحار الأنوار: ٢٩٢/٦٦؛ إرشاد القلوب: ١٧١

٥. هامش حج: لأنّ الظاهر والمظهر في غير الحقّ ـ تعالى شأنه ـ متغايران ولايكون تقوّم أحدهما بالآخر. وفي شأن الحقّ ـ تعالى شأنه ـ المظهر من حيث هو مظهر أيضاً قائم بالظاهر ـ جلّت عظمته ـ فتدبّر تعرف أنّ ظهور المظهر شأن من شؤونه تعالى وظهوره فيه أيضاً شأن آخر له تعالى. وفي المحسوسات مثلاً:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدناً

فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

[منسوب إلى الحلّاج كما في الأقطاب القطبيّة: ١١٢؛ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٤٣٦؛ شرح فصوص الحكم للخوارزمي: ٨٨/١، ١٢٦؛ شرح فصوص الحكم للخواجه محمّد پارسا: ٧٤].

توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد
توحيده إيّاه توحيده ونعت من ينعته لاحد[١]

[وصف الكامل في التوحيد]

فالكامل هو الذي شاهد المظهر ويشاهد الظاهر ويشاهدهما معاً من غير احتجاب بأحدهما عن الآخر؛ لأنّ كلّ ظاهر في مظهر يغاير المظهر من وجه أو وجوه إلّا الحقّ؛ فإنّ له أن يكون عين الظاهر وعين المظهر، «ظهر فبطن وبطن فظهر ودان ولم يُدَن»[٢]. «كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل وكلّ باطن غيره غير ظاهر وكلّ ظاهر غيره غير باطن»[٣]، فهو الظاهر في عين باطنيّته والباطن في عين ظاهريّته والأوّل في عين آخريّته والآخر في عين أوّليّته، وليس في الخارج غيره، ﴿هُوَ الأوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ﴾[٤]:

ظهرت فلم تخفي على أحد إلّا على أكمه لايعرف القمرا
لكن بطنت بما اختفيت محتجباً فكيف يعرف من بالعرف استترا؟[٥]

[مراتب التوحيد]

فتصير المراتب ثلاثة:

---

١. منازل السائرين: ١٤٤
٢. مرويّ عن عليّ عليه السلام في: بحار الأنوار: ٣١٦/٧٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٧٠/١٠؛ نهج البلاغة: ٣٠٩
٣. مرويّ عن عليّ عليه السلام في: بحار الأنوار: ٣٠٨/٤، ٣٠٦/٧٤؛ أعلام الدين: ٦٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٥٣/٥؛ نهج البلاغة: ٩٦؛ غرر الحكم: ٨٢
٤. الحديد/٣
٥. منقول في: المقدّمات من نصّ النصوص: ٤٤٨؛ جامع الأسرار: ١٦٥؛ نقد النقود: ٦٦٦

الأولى: رؤية الخلق ظاهراً والحقّ باطناً، ويكون الحقّ مرآةً للخلق؛ لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة احتجابَ المطلق بالمقيّد. ومُشاهد هذه المرتبة يسمّى ذو العقل.

الثانية: رؤية الحقّ ظاهراً والخلق باطناً، فيكون الخلق مرآةً للحقّ؛ لظهور الحقّ واختفاء الخلق فيه اختفاءَ المرآة بالصورة. ومُشاهد هذه المرتبة يسمّى ذو العين.

الثالثة: رؤية الحقّ في الخلق والخلق في الحقّ بحيث لايحتجب أحدهما عن الآخر، بل يرى الوجود الواحد بعينه حقّاً من وجه وخلقاً من وجه. ولايحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الأحديّ، ولاتزاحم[1] في شهوده كثرةُ مظاهر أحديّة الذات التي تتجلّى فيها، ولايحتجب بأحديّة وجه الحقّ عن شهود الكثرة الخلقيّة، ولاتزاحم في شهوده أحديّةَ الذات المتجلّية بالمجالي[2] كثرتُها. /٩٣ ب/ ومُشاهد هذه المرتبة يسمّى ذو العقل والعين معاً.

وإلى المراتب الثلاث أشار ابن الأعرابيّ بقوله:

ففي الخلق عين الحقّ إن كنت ذا عين ... وفي الحقّ عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كنت ذا عقل وعين فما ترى ... سوى عين شيء واحد فيه بالشكل[3]

وهذا هو التوحيد الجمعيّ الحقيقيّ، ومن هذا قيل: «العالم غيب لم يظهر قطّ،

---

١. حج: يزاحمه.
٢. هامش حج: وفي نسخه لايكون هذه العبارة من قوله: «ولايحتجب» إلى قوله: «بالمجالي»، وفي نسخه أخرى قد ضرب من هنا إلى هاهنا، فتدبّر في العبارة.
٣. منقول في: المقدّمات من نصّ النصوص: ٣٦٠؛ جامع الأسرار: ١١٣

والحقّ تعالى هو الظاهر ما غاب قطّ»[١]، ﴿أيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾[٢]؛ فإنّ الذات والوجود بمعنى واحد وكذلك الاسم والصفة، والكلّ عين واحدة من غير مغايرة بينهما.

العين واحدة والحكم مختلف　　　وذاك سرّ لأهل العلم ينكشف[٣]

[هلاكة الممكنات لايتوقّف على زمان ولامكان]

و﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ﴾[٤]، وليس الهلاك موقوفاً على زمان أو مكان، بل هو واقع أزلاً وأبداً كالأمواج بالنسبة إلى البحر؛ فإنّها هالكة بالذات فانية بالحقيقة وإن كانت لها صور وتعيّن في النظر:

البحر بحر على ما كان في قدم　　　إنّ الحوادث أمواج وأنهار

لايحجبنّك أمواج[٥] تشاكلها　　　عمّن تشكّل فيها فهي أستار[٦]

فالباقى باق لم يزل　　　والفانى فان لم يزل[٧]

---

١. المقدّمات من نصّ النصوص: ٣٦١
٢. البقرة/١١٥
٣. منقول في: المقدّمات من نصّ النصوص: ٢٥٧، ٤١٠؛ جامع الأسرار: ٧٥
٤. القصص/٨٨
٥. مر، حج: (خ ل): أشكال.
٦. منقول إمّا عن الشيخ الأكبر كما في: نقد النقود: ٦٦٩، أو عن الشيخ مؤيّد الدين الجنديّ كما في: نقد النصوص: ٦٧
٧. منقول في: المقدّمات من نصّ النصوص: ٤٣٤؛ جامع الأسرار: ٢٠٩؛ نقد النقود: ٦٦٨؛ شرح فصوص الحكم للقيصريّ: ٦٥٨؛ شرح فصوص الحكم للخوارزميّ: ٣٠٦/١

توهّمت قدماً أنّ ليلى تبرقعت وأنّ حجاباً دونها يمنع اللثما
فلاحت، فلا والله ما كان حجبها ولكنّ طرفى كان فى حسنها أعمى[١]

[تعدّد الممكنات لايستلزم تكثّراً في حقيقته]

قال: لأنّ جميع الموجودات الفائضة عن ذلك الوجود الحقيقيّ كلّها مرايا ظهوراته وتطوّراته بأطواره من غير استلزام لتعدّد فيه أو تكثّر في حقيقته. واعتبر ذلك بصورة واحدة قابلتها مرايا متعدّدة، أليس تظهر صورها في تلك المرايا المتعدّدة المظاهر المتعدّدة؟ فهل يوجب ذلك تعدّداً في تلك الصورة أو تكثّراً في وحدتها الذاتيّة؟ اجعل ذلك تأنيساً لك تكسر به صولة نبو طبعك في بادئ الحال حتّى يأتيك الحقّ على جهة الإشراق، ثمّ الحظ ذلك؛ فإنّه سرّ يلمع.

أقول: ما أشبه هذا المثال بقول الجنيدﷺ في هذا المعنى: «لون الماء لون إنائه»[٢]؛ فإنّك متى تدبّرت هذا الكلام مع المثال المذكور وجدت بينهما غاية التطابق؛ فإنّ كثرة المظاهر والمجالي لاتوجب كثرة الظاهر والمتجلّي[٣]، وبظهوره وتجلّيه تختلف أحواله باختلاف المرايا والمجالي التي وقع بها التجلّي والظهور، وفي الحقيقة لاشيء إلّا الظاهر والمتجلّي[٤]؛ لأنّها فيه ومنه وبه وله، فهي هو وهي

---

١. منقول في: نقد النصوص: ٦٦؛ جامع الأسرار: ١٦٦

٢. الفتوحات المكّيّة: ٢٨٥/١، ٧٤٠، ٣١٦/٢، ٥٩٧، ٦٦٢، ١٢٨/٣، ١٦١؛ فصوص الحكم: ٢٢٥، ٢٢٦

٣. حج: المنجلي (وكذا ما يليه).

٤. هامش حج: المثال في المحسوسات:

غيره. فتدبّر ترشد وتفطّن تهتدي وتعرّف تعرف.

[أقوال في محلّ الصور المرئيّة في المرآة]

«ثمّ اعلم أنّ المرايا جمع المرآة، والمرآة كلّ جسم صيقل تظهر عند مقابلته الأشباح الروحانيّة. وأهل التحقيق يقولون: إنّ هذه الصور ليست في المرآة؛ لأنّها لو كانت في المرآة لوجب أن لاتختلف رؤيتنا لها بحسب اختلاف مواضع نظرنا إليها؛ فإنّ الهيئات الثابتة في الشيء لاتختلف باختلاف الناظر إليها.

ولأنّه[1] إذا كان بين سطح المرآة وبين وجهنا ذراع ولمسناها بإصبعنا وجدنا بين رأس الإصبع الظاهر في المرآة وبين الوجه الظاهر فيها مسافة، ولايفي بها عمق المرآة، فصور المرايا ليست فيها.

وأيضاً هذه الصور لايجوز أن تكون في /٩٤أ/ البصر ولاحاصلة بالانعكاس عن المرآة، فقد أبطلنا المذهبين.

ولا هي في الهواء؛ لأنّه شفّاف.

ولو كانت في نفس المرآة لكانت في سطحها الظاهر؛ لأنّه هو المصقول وكانت تكوّن فيه كالسواد والبياض وسائر الخواصّ[2] المحسوسة، وحينئذٍ وجب أن لايختلف ظهورها بالمقابلة وغيرها، وليس كذا.

رقّ الزجاج ورقّت الخمر   فتشابها وتشابه الأمر
فكأنّه خمر ولاقدح   وكأنّه قدح ولاخمر

[ديوان الصاحب ابن عبّاد: ١١٨].

١. تعليل ثان للمدّعى.

٢. حج (خ ل): الأعراض.

ولايجوز أن يكون ما نراه[١] نفس ذلك الشيء نراه بطريق آخر؛ فإنّا قد نرى مثال الشيء أصغر من الشيء بكثير مع تمام هيئته وجميع أعضائه مع توجّهها إلى خلاف جهة ذلك الشيء.

[الصور المرآتيّة ثابتة في عالم المثال]

فالصور والأشباح الظاهرة في جميع المرايا ليست في المرايا ولا في جسم من الأجسام أصلاً، بل تلك الصور صور شبحيّة مثاليّة وهذه المرايا مظاهرها، وتلك الصور الشبحيّة ثابتة في عالم المثال»[٢]؛ «فإنّ المحسوسات بالحواسّ الخمسة من الأجسام والأعراض ثابتة في عالم المُثل المعلّقة قائمة بذاتها، لاتحتاج إلى سبب آخر غير ذاتها. بل كلّ ما في عالمنا هذا من الأفلاك والكواكب والعناصر والمدرَكات والمركّبات والحركات[٣] وسائر الأعراض موجود في العالم المثاليّ، إلّا أنّها فيه ألطف وأحسن وأشرف وأفضل ممّا في عالمنا هذا؛ لقربها من المبدأ الأوّل.

[وصف عالم المثال]

ويجب أن تعلم[٤] أنّ العالم المثاليّ عالم عظيم شديد الفُسحة لاضيق فيه؛ لأنّ الضيق إنّما يكون في الأمكنة والأبعاد الهيولانيّة، والصور هناك قائمة بنفسها لاتحتاج إلى مادّة، فلاتحتاج إلى مكان؛ لأنّ المكان إنّما يحتاج إليه ذو المادّة،

---

١. مر: تراه (وكذا ما يليه).
٢. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٣٩١/٢
٣. حج: والحركات والمركّبات.
٤. مر: أن يعلم.

فلايزاحم على مادّة ولامكان ولامحلّ. وأصل هذا العالم المثاليّ متناه من حيث احتياجه إلى العلل العقليّة والمبادئ الفعّالة التي يجب انتهاء[١] جميعها إلى المبدأ الأوّل؛ لبطلان التسلسل، لكنّه يحذو حذوَ العالم الحسّيّ. فكما أنّ للعالم الحسّيّ أفلاك دائمة الحركة وعناصر ومركّبات قابلة لآثارها دائماً بالاستعدادات التي لها منها بسببها يقبل الفيض دائماً من المفارق، كذلك العالم المثاليّ أفلاكه دائماً في الحركة وأشباحه العنصريّة وصورها التركيبيّة دائماً تقبل من آثار الحركات المثاليّة وإشراقات العوالم العقليّة؛ لمناسبتها للأشباح المجرّدة في التجرّد عن المادّة. فتقبل الإشراقات العقليّة وتحصل بسببها أنواع الصور الشبحيّة المختلفة من المعادن والنبات والحيوان والإنسان بسبب تلك المناسبات إلى غير النهاية على طبقات شتّى، فلاتتناهى أشخاص هذا العالم المثاليّ.

[أشباح العقول كلّها في عالم المثال]

وفي هذا العالم العظيم أشباح كثيرة للعلّة الأولى وللعقل الأوّل على غاية ما يكون من الكمال والتمام والحسن والبهاء، وكذا لباقي العقول لكلّ واحد أشباح كثيرة، /٩٤ ب/ وتلك هي المظاهر التي يظهرون فيها في هذا العالم بحسب وجود العلل المقتضية لظهورهم.

[جواز التشكّل على الصور الشبحيّة]

ولمّا كان هذه الصور الشبحيّة في غاية اللطف ولامكان لها ولامحلّ، جاز التشكّل عليها في ذاتها للطفها. وقد تشاهد أحياناً وتغيب وتحضر بصورة أخرى

---

١. حج (خ ل): أن ينتهي.

كالبرق الخاطف، فيتوهّم الرائـي أنّهـا انقلبـت، ولـيس كـذلك. ومنهـا المثـالات المدرَكة في النوم، بل وقد تـدرَك فـي اليقظـة للمرتاضـين وأهـل المكاشـفات، ويكون حكمها حكم الصور المرئيّة الظاهرة في المرايا والتخيّـل، ويظهـر للنـائم بحسب أوصافه وأخلاقه.

[طبقات عالم المثال]

وهذا العالم المثاليّ له طبقات كثيرة لايحصيها إلّا البارئ تعالى، وكلّ طبقة منـه فيها أشخاص غير متناهية. وهذه الطبقات منها نوريّـة ملـذّة هـي طبقـات الجنـان، بعضها أشرف وأفضل وأنور وبعضها دون ذلـك، ومنهـا طبقـات مظلمـة موحشـة مؤلمة هي طبقات الجحيم، متفاوتـة أيضـاً فـي شـدّة الظلمـة والوحشـة. فالطبقـة الفاضلة متاخمة[1] لعالم العقل فهي في أفقه، والطبقة السافلة متاخمـة لعـالم الحـسّ فهي في أفقه، وباقي الطبقات التي لاتحصى كثرتها محصورة بين هـاتين الطبقـتين، وكلّ طبقة منها يسكنها قوم من الملائكة والجنّ والشياطين لايتناهى عددهم. فـإذا ارتقى السالك إلى هذه الطبقات فكلّما ارتقى إلى طبقة أعلى وجدها أعلـى وأكثـر روحانيّة ونورانيّة وأحسن صوراً وأعظم لذّة وأكمل من الطبقة التي دونها.

[عجائب عالم المثال]

وهذا العالم لاتتناهى عجائبه ولايمكن إدراك غرائبه في هذا العالم الظلمـانيّ، بل لايحيط بحقائقه إلّا اللّه تعالى ومقرّبي حضرته. هكذا قال مشايخ أهل الذوق ممّن شاهده ووصل إليه بكثرة الرياضات والمجاهدات وخلع نواسـيت الأبـدان.

---

١. حج: متأخّرة (وكذا ما يليه).

وأفلاطون ومن قبله كسقراط وفيثاغورس وأنباذقلس وغيرهم، بل وجميع الأنبياء وأرباب الكشف يرون وجود هذا العالم ويقولون: إنّ في الموجودات عالماً مقدارياً غير هذا العالم الحسّيّ وغير العالم العقليّ والنفسيّ، فيه مُدُن لاتحصى، من جملة ذلك ما سمّاه الشارع جابَلقا وجابَرصا وهما مدينتان من مدائنه، لكلّ واحدة منهما ألف باب، لايحصى ما فيها من الخلائق إلّا اللّه تعالى.

[النهي عن إنكار عالم المثال]

فجميع الأفاضل من الأنبياء والحكماء يقرّون بوجود هذا العالم، فينبغي للعاقل أن لايتبادر إلى إنكار ذلك، فيكذّب هؤلاء من غير برهان[١]. بل وجميع الأقوياء من السالكين يرونه في أثناء سلوكهم ولهم فيه مآرب وأغراض من إظهار العجائب والخوارق من الكرامات والمعجزات. بل الماهر من الكاهن والسحَرة وأرباب العلوم الرياضيّة والروحانيّة قد يشاهدونه ويظهرون منه /٩٥أ/ صوراً وعجائب وغرائب من الحيوان والنبات والفواكه والثمار بمظاهر وطلسمات يصنعونها، فإن كذّبتَهم بالحجّة كذّبوك بالمشاهدة. فإن سلكت وبلغت وتلطّفت بالأمور الروحانيّة وأمعنت في النظر في الكتب الحِكميّة ربّما تفهم هذه المعاني وتقف على المقصود منها».[٢]

---

١. هامش حج: في الجملة وجود عالم المثال ممّا لاينبغي الارتياب فيه، وورد في الأحاديث مؤيّدات كثيرة، ولاأعرف من أنكره من العلماء المحقّقين والظاهريّين المشهورين، بل لايجوز إنكاره؛ لابتناء أكثر الأحاديث المرويّة في الأمور الحادثة بعد الموت في البرازخ، بل عالم المثال عين البرزخ، فتدبّر وتتبّع وافهم.

٢. نفس المصدر: ٤٦٠/٣

[عدم تناهي الفيض العقليّ]

«وإذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ الفيض العقليّ والعطاء القدسيّ عير متناهٍ؛ فإنّ الرحمة الإلهيّة عامّة الفيض غير مقتصرة ولامختصّة بعالم دون عالم، بل مهما حصلت الاستعدادات الخاصّة حصل الفيض العقليّ والحسّيّ. وإذا كان العالم الحسّيّ مع نقصه وخسّته يفاض عليه دائماً فلأن تكون طبقات العالم المثاليّة والروحانيّة التي هي أشرف وأتمّ وأكمل أولى بقبول الفيض الجديد العقليّ والمثاليّ؛ فإنّ النفوس المثاليّة حاصلة فيه متعلّقة بأجرامه المثاليّة على وجه أتمّ وأكمل من تعلّقها بأجرام العالم الحسّيّ، فلاتستبعد قبولها للفيض الجديد العقليّ. ثمّ استكمالها بسبب تلك الأجسام المثاليّة حتّى ينتهي إلى الغاية القصوى في ذلك بحسب استعدادها. فالمجرّدات المتعلّقة في كلّ طبقة من طبقات عالم المثال تكون دائماً في الاستكمال والترقّي حتّى تدخل بعد الأزمان المتطاولة والمُدَد المتباعدة في عالم العقل المحض.

[الأفلاك مظاهر لأشباح عالم المثال]

ولمّا كانت الأفلاك لصفائها ولطافتها وشفيفها وصقالتها كثيرة العدد لكثرة مبادئها يصلح أن تكون مظاهر لأشباح عالم المثال، فلايظهر المثال في الأجرام الكثيفة، بل الأجرام الفلكيّة مظاهر النفوس الناطقة المتوسّطة ومرايا تظهر بسببها في بعض طبقات عالم المثال، ويحضر عندها حينئذٍ جميع اللذّات والراحات وأنواع الفرح والمَسَرّات، وهذا الظهور يشبه ظهور الأشياء المقابلة في المرايا الصقيلة.

[شرف العالم بقربه إلى البارئ تعالى]

وكلّما كان العالم أقرب إلى البارئ كان أعظم وأجلّ قدراً وأكثر عجائب وأتمّ

غرائب، وكلّما بعُد كان بالعكس. فأشرف الموجودات هو العلّة الأولى، ثمّ العقول والنفوس، وأخسّ الموجودات هو عالمنا هذا الذي نحن أسراء فيه بقيود الهيولى وسلاسل القُوى وأغلال الحواسّ، خلّصنا اللّهﷻ منه إلى العالم العقليّ والصقع اللاهوتيّ، بمنّه وكرمه.

[أخبار في كثرة العوالم وعظمتها]

والذي يدلّك[1] على كثرة العوالم وعظمها ما يروي أنّ بني آدم بقدر عُشر الجنّ، والجنّ والإنس بقدر عُشر حيوان البرّ، والجميع بقدر عُشر الطيور، وكلّهم بقدر عُشر حيوانات البحر، وكلّهم عُشر ملائكة الأرض الموكّلين بها، وكلّ هؤلاء عُشر ملائكة سماء الدنيا، وكلّ هؤلاء قدر عُشر ملائكة السماء الثانية، وعلى هذا الترتيب إلى السماء السابعة.

ثمّ الكلّ في مقابلة ملائكة الكرسيّ شيء يسير، ثمّ الجميع عُشر ملائكة السرادِق الواحد من سرادقات[2] العرش التي عددها ستّمئة ألف سرادقات، طول كلّ سرادق وعرضه وسمكه إذا قوبلت بجميع السماوات والأرضين وما فيهما وما بينهما كانت شيئاً يسيراً حقيراً، /٩٥ ب/ وما فيه موضع قدم إلّا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم أو قاعد لهم [زَجل][3] بالتسبيح والتقديس، وكلّ هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لايعلم عددهم إلّا

---

١. حج (خ ل): يدلّ.
٢. هامش حج: يشبه أن يكون السرادقات الواردة في الأحاديث الشريفة من عالم المثال؛ لأنّه في مرتبة فوق الفلك الأعلى، فتدبّر.
٣. تش، مر، حج: رجل.

اللّه تعالى[١ و٢]، وهذا ينبّهك على أنّ الأمر عظيم والشأن جسيم.

وقال ﷺ: «أطّتِ السماء وحقّ لها أن تَئِطّ، ليس فيها موضع قدم إلّا وفيه ملك راكع أو ساجد»[٣].

ورأى ﷺ ليلة المعراج ملائكة في موضع يمشي بعضهم تجاه بعض. فسأل جبرئيلَ: إلى أين يذهبون؟ فقال: لاأدري غير أنّ اللّه ﷻ يخلق في كلّ أربعمئة ألف سنة كوكباً واحداً.[٤]

وهذه كلّها إشارات ورموزات تدلّ على أنّ الأمر عجيب والشأن غريب. فيجب على العاقل اللبيب أن يجدّ في السعي لتحصيل كمالاته العلميّة والعمليّة حتّى يستعدّ للرحلة والانتقال من هذا العالم المادّيّ الضيّق الكثير الآلام والمصائب والأحزان إلى العالم الكريم العظيم والصقع[٥] الشريف الفسيح الذي

---

١. بحار الأنوار: ٣١٨/٥٤، ٣٤١/٥٦

٢. هامش حج: في أنّ بني آدم عُشر الجنّ وهما بقدر عُشر حيوان البرّ والجميع بقدر عُشر الطيور وكلّهم بقدر عُشر حيوان البحر: «يا من في البحار عجائبه» [بحار الأنوار: ٣٩١/٩١؛ البلد الأمين: ٤٠٧؛ المصباح للكفعميّ: ٢٥٤]، جلّت قدرته تعالى.

٣. بحار الأنوار: ٢٠١/٥٦، ٢١٢، ٣٠٦/٧٩؛ عوالي اللآلي: ١٠٧/٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٩٤/١. وفي بحار الأنوار: ١٠٧/٥٥، ١٩٩/٥٦: «ما فيها موضع أربع أصابع إلّا وفيه ملك واضع جبهته ساجداً للّه».

٤. روي أنّ النبيّ ﷺ حين عرج به رأى الملائكة في موضعٍ بمنزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض. فسأل رسول اللّه ﷺ: أنّهم إلى أين يذهبون؟ فقال جبرئيل عليه السلام: لاأدري إلّا أنّي أراهم منذ خلقتُ ولاأرى واحداً منهم قد رأيته قبل ذلك. ثمّ سألوا واحداً منهم وقيل له: منذ كم خلقت؟ فقال: لاأدري غير أنّ اللّه تعالى يخلق كوكباً في كلّ أربعمئة ألف سنة، فخلق مثل ذلك الكواكب منذ خلقني أربعمئة ألف كوكب (بحار الأنوار: ٢٠٦/٥٦).

٥. حج: الصنع.

لانهاية لفرحه وسروره ولاغاية للذاته وحُبوره من غير تكاسل ولاتغافل؛ فإنّ الوقت سيف قاطع؛ فإنّ الأيّام تمضي ولاتعود والعمر يذهب ولايؤوب»[١]، واللّه الموفّق لأفضل الأمور وهو يهدي السبيل.

❊

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٦٩٥/٣

[انقسام مطلق الفعل إلى خمسة أقسام]

قوله: ويحكم العقل بانقسام مطلق الفعل إلى حسن[1] ـ هو الواجب والندب والمكروه والمباح ـ وقبيح[2].

قال: حصر الفعل المطلق حصراً عقليّاً في خمسة أقسام ولم يتعرّض لتعريفه وتصوّر مفهومه بتعريف حدّيّ ولارسميّ؛ نظراً إلى أنّه من المفهومات الضروريّة، فلايحتاج إلى الكسب، ولهذا أنّ جميع التعريفات الواردة ممّن عرّفه ادعاءَ أنّه من الأمور الكسبيّة كلّها دوريّة.

[التعاريف المنقولة للفعل]

أقول: وذلك لأنّ المنقول من تعاريفه ثلاثة:

الأوّل: لبعض الحكماء وهو أنّه مبدأ التغيّر في آخر.

الثاني: لبعض المعتزلة أنّه ما وجد[3] بعد أن كان مقدوراً.

الثالث: أنّه صَرف الشيء من الإمكان إلى الوجوب.

[وجه كون هذه التعاريف دوريّة]

و[4] كلّها دوريّة.

---

١. حج: خمس.

٢. حج: القبيح.

٣. مر، حج: يوجد.

٤. حج: + هذه.

أمّا الأوّل فلأخذه فيه التغيّر، وهو إنّما يفهم بعد فهم الفعل المطلق؛ لأنّ التغيّر فعل خاصّ، فتعريفه به تعريف الشيء بما لايفهم إلّا بعد فهمه.

وأمّا الثاني فلأنّ «وجَد» بمعنى «فعَل»؛ لأنّه على صيغته، فيتوقّف فهمه أيضاً على فهم الفعل.

وأمّا الثالث فلأنّ الصرف فعل أيضاً، فتتوقّف معرفته على معرفة مطلق الفعل.

فبالجملة صار مفهوم الفعل أحد أجزاء هذه التعريفات، فيجب أن تكون معرفته سابقةً عليها؛ لوجوب سبق الجزء على الكلّ، فلايصحّ تعريفه بواحد منها؛ لوجوب سبقها عليه حينئذٍ وذلك عين الدور.

[وجه حصر الفعل في خمسة أقسام]

قال: ووجه الحصر أنّ العقل عند حدوث الفعل إمّا أن يصفه بوصف زائد على حدوثه أو لايصفه بغير الحدوث. والثاني حركات غير القاصد، والأوّل لايخلو ذلك الوصف إمّا جزم العقل بالنفرة منه وهو القبيح، وإلّا فهو الحسن. ثمّ الحسن إن رجّح في جانب الفعل إلى حدّ يمنع العقل من تركه فهو الواجب، /٩٦ أ/ وإلّا فندب، وإن كان راجح الترك رجحاناً لايصل إلى المنع من فعله حتّى ينفّر العقل منه فمكروه، وإن تساوى طرفَي الفعل والترك فمباح.

فالقبيح ما كان على حدّ ينفّر العقل منه بحيث يذمّ فاعله، والحسن ما ليس كذلك. فالواجب منه ما يحكم العقل بوجوب المدح لفاعله والذمّ لتاركه. والمكروه ما لايستحقّ الذمّ بفعله ويستحقّ المدح بتركه. والندب ما يستحقّ المدح بفعله ولاذمّ في تركه. والمباح ما لايستحقّ بفعله ولابتركه مدحاً ولاذمّاً.

[انطباق هذا التقسيم على تقسيم القضايا الثلاثة العقليّة]

أقول: هذا التقسيم منطبق على تقسيم القضايا الثلاثة العقليّة، أعني الوجوب والإمكان والامتناع؛ فإنّ الواجب لمّا كان راجح الفعل ممنوع من تركه كان نظير الواجب لذاته الذي هو راجح الوجود غير جائز العدم. والحرام لمّا كان راجح الترك غير جائز فعله كان كالممتنع الذي هو راجح العدم ولايصحّ وجوده. والمندوب لمّا كان راجح الفعل مع جواز الترك كان كالممكن الواجب بعلّته مع جواز العدم عليه باعتبار ذاته. والمكروه لمّا كان راجح الترك مع جواز الفعل كان كالممتنع بغيره؛ فإنّه راجح العدم مع جواز الوجود باعتبار ذاته. والمباح لمّا كان متساوي طرفَي الفعل والترك من غير ترجيح لأحدهما كان كالممكن الصرف الذي لم تلاحظ معه علّة الوجود ولاعلّة العدم.

[إدراك الحسن والقبح باعتبارات ثلاثة]

قوله: وهما باعتبار الملائمة للطبع والمنافاة له والنقص والكمال لاكلام في إدراك العقل لهما، وباعتبار استحقاق المدح والذمّ وقع النزاع[1] في تحقّقهما به.

[مدرك الحسن والقبح بالاعتبارين الأوّلين هو العقل]

قال: لاريب أنّ الحسن والقبح قد استعملا لما يلائم الطبع ولما ينافيه، فيقال للأوّل حسن وللثاني قبيح. ويقالان باعتبار النقص والكمال، فما هو كمال يقال له حسن وما هو نقص يقال له قبيح.

فمِن الأوّل قولهم: هذا طعم حسن وطعم قبيح وصورة حسنة وصورة قبيحة باعتبار ملائمة الطبع ومنافرته. ومن الثاني قولهم: العلم حسن والجهل قبيح. ومدرِك هذا الحسن والقبح في الموضعين هو العقل عند الكلّ بلامرية.

[نزاع في مدرِك الحسن والقبح بالاعتبار الثالث]

وأمّا قولهما باعتبار استحقاق المدح والذمّ فيقال: الحسن ما يستحقّ فاعله المدح، والقبيح ما استحقّ فاعله الذمّ، فهل هو مدرَك بالعقل؟ ذلك موضع النزاع. وأكثر العقلاء على ثبوتهما به بذلك المعنى، وخالفت الأشاعرة فيه وقالوا:

---

١. مو: الخلاف.

لاحكم للعقل في ثبوتهما به بذلك المعنى، بل إنّما الحاكم بذلك الشرع، فما مدح فاعلَه الشرعُ فحسن وما ذمّه فقبيح.

[مذهب العدليّة في مدرِك الحسن والقبح]

وهذا الأصل هو مبنى قواعد العدليّة ومخالفيهم؛ إذ مع تحقّق ثبوت الحسن والقبح عقلاً يمكن للعقل المجال في البحث عن إثباتهما ونفيهما باعتبار حسن المدح والذمّ عنده على تقدير وقوعهما من الفاعل المختار. ولهذا أسندوا القبائح إلى مباشرها القريب ونفوا جميع القبائح عن الحكيم تعالى؛ نظراً إلى حكمته، باعتبار أنّ وقوع القبيح مستلزم للذمّ عند العقل المنزّه جناب الحقّ تعالى عنه المقدّس عن النقائص. وأثبتوا بذلك جميع الواجبات العقليّة على اللّه تعالى وعلى غيره، نظراً إلى أنّ العقل يقسّم الحسن عنده إلى ما ينتهي إلى الرجحان في جانب العقل إلى أن ينتهي إلى المنع من الترك، فقالوا بوجوب التكليف وجميع فروعه على اللّه تعالى /٩٦ ب/ وأوجبوا على العاقل شكر المنعم والنظر في الأمور العقليّة، وقالوا: إنّه مكلّف بهما وإن لم يرد الشرع بذلك، ولهذا سمّوهم العدليّة.

[مذهب الأشاعرة في مدرِك الحسن والقبح]

وأمّا الأشعريّ فلمّا لم يقل بثبوتهما عقلاً لم يثبت شيئاً من ذلك عنده، بل قالوا: إنّ اللّه تعالى أخبر في الشرع بجميع ذلك. فكلّ قبيح وحسن إنّما يعلم بإعلامه ولولاه لما كان للعقل علم بشيء منهما. فلايقبح من اللّه شيء ولايجب عليه شيء وكلّ ما سواه صادر عنه بناءً على ما أصّلوه. وهذا تحقيق أصل مذهب الفريقين في باب الأفعال ولكلّ من الفريقين دلائل مذكورة في مواضعها.

❁ ❁

[تنبيهات على ثبوت الحسن والقبح العقليّين]

قوله: والحقّ ذلك للحكم الضروريّ بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ عند كلّ عاقل. وكذا من خيِّر بينهما مع استواء المنفعة والمضرّة بهما بالنسبة إليه.

[الحكم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ ضروريّ]

قال: لمّا كان مذهب المصنّف القول بثبوت الحسن والقبح عقلاً أشار إلى الاستدلال عليه على سبيل التنبيه؛ إذ هذا الحكم ممّا يدّعي فيه أهل التحقيق الضرورةَ، ولهذا صدّر البحث بادّعائها كما هو مذهب أبي الحسين البصريّ ومتابعيه من المحقّقين؛ إذ لايشكّ عاقل أنّ الصدق المشتمل على النفع حسن في نفسه، والكذب المشتمل على الضرر قبيح في نفسه، سواء لاحظ الشرع أو لا؛ فإنّ العاقل متى عرض ذلك على نفسه وفرض نفسه خالياً عن الشرع جزم به من غير أن يخالجه شكّ فيه ولايعبأ بمن أنكر الضرورة هنا؛ إذ هو مكابرة لمقتضى عقله، فلايلتفت إليه.

[ميل العاقل المخيَّر إلى الصدق]

ولهذا أنّ العاقل متى خيِّر بين الصدق والكذب عند إخباره واستوت منفعته ومضرّته باعتبار وقوع أيّهما منه، يميل إلى الصدق ويختاره، وما ذاك إلّا لعلمه بما فيه من الحسن الذاتيّ وبما في الكذب من القبح الذاتيّ.

[سبب تغيّر حسن الصدق وقبح الكذب]

وإنّما يتغيّران بعوارض تعوق العقل عن اتّباعهما لا عن العلم بهما، فقد نختار الكذب ونترك الصدق[١] إمّا لاشتمال الأوّل على مصلحة أو منفعة عاجلة واشتمال الثاني على مضرّة عاجلة أو حصول منفعة، فنميل[٢] بحسب الطبيعة إلى مخالفة العقل؛ طلباً لتلك الفائدة وترجيحاً لها، لالتغيّر في الصدق والكذب عن الحسن والقبح الذاتيّين لهما، وذلك بيّن تشهد به العقول السليمة عن آفة الألفة والمحبّة والتقليد.

[اختلاف الضروريّات في الظهور عند العقل]

فإن قلت: إنّا نجد التفرقة بين الحكم بحسن الصدق وقبح الكذب وبين الحكم بامتناع اجتماع النقيضين وكون الكلّ أعظم من الجزء، ولو كان الكلّ ضروريّاً لم يتحقّق ذلك التفاوت؛ **قلت**: لايجب تساوي الضروريّات في الظهور عند العقل؛ لجواز اختلافها بسبب اختلافها في مبادئها، أعني تصوّراتها التي هي مبادئ الحكم بها؛ إذ قد تكون مبادئ بعض ضروريّاً فلايقع الاشتباه فيه، ويكون بعض مبادئ الآخر كسبيّاً فيقع الاشتباه فيه، فيقع التفاوت بينها باعتبار تفاوت التصوّرات في الضرورة والاكتساب. ولهذا وقع الفرق بين ما ذكرتموه وبين حسن الصدق وقبح الكذب؛ فإنّ تصوّراتهما مكتسبة وتصوّرات الحكمين المذكورين بديهيّة، فالتفاوت المذكور منشؤه ممّا ذكرناه، لا لأجل عدم الضرورة.

❊ ❊

١. حج: يختار الكذب ويترك الصدق.
٢. حج: فيميل.

[حكم منكري الشرع بالحسن والقبح العقليّين]

قوله: ولحكم من لايعتقد الشرع بهما. ولأنّ النفي لهما /٩٧ أ/ عقلاً مستلزم للنفي لهما من جهة الشرع؛ لعدم الجزم بصدق الشارع وتجويز كذبه، فلاتتحقّق إخباراته، فلاجزم بهما بخبره.

قال: هذا من جملة الوجوه التي نبّه بها على ثبوت الحسن والقبح العقليّين. تقريره أنّه لو كان مدرِك الحسن والقبح هو الشرع وحده لزم أن لايتحقّقا بدونه، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله.

بيان الملازمة أنّه على ذلك التقدير يكون الشرع علّةً في ثبوتهما أو شرطاً في تحقّقهما، ويستحيل وجود المعلول بدون وجود العلّة وثبوت المشروط بدون الشرط. فعلى تقدير أنّهما شرعيّان يجب أن لايحصلا إلّا به.

وبيان بطلان اللازم أنّ من لايعتقد الشرع من أصناف الكفّار ـ كأهل الهند والبراهمة والملاحدة ـ يجزمون بحسن الصدق وقبح الكذب ووجوب شكر المنعم، ويذمّون فاعل الكذب وتارك الشكر ويمدحون فاعله وفاعل الحسن من غير أن يتوقّفون في ذلك على الشرع؛ لأنّهم لايعتقدونه[1].

[عدم جواز إدراك الحسن والقبح بالطباع]

فإن قلت: جاز أن يكون المدرِك لذلك طباعهم؛ **قلت**: الطباع مختلفة، فلو كان

---

١. حج (خ ل): لايعتقدون به.

المدرِك لذلك طباعهم لَما تحقّق اتّفاقهم فيه، لكن الأمر ليس كذلك، فلايكون إلّا عقليّاً.

[حكم منكري الشرائع البتّة بالحسن والقبح العقليّين]

إن قلت: جاز أن يكون ذلك ثابتاً عندهم بشريعة سابقة نسَختها هذه الشريعة؛ **قلت**: إنّما يجد هذا الحكم عند من ينفي الشرائع البتّة، بل ويقبح النبوّات، فلايكون ذلك الوهم حاصلاً بالنسبة إليه. مع أنّ هذا المعتقد في هذا الوقت لايعرف تلك الشريعة ولاالنبيّ الذي جاء بها حتّى يكون حكمه باعتبار الشرع.

[صدور الحكم بإجراء العادة لايكون شرعيّاً]

فإن قلت: إنّ اللّه تعالى أجرى عادته بخلق هذه العلوم عند تصوّراتهم؛ **قلت**: لايُجدي ذلك نفعاً؛ إذ لايسمّى ذلك شرعاً اتّفاقاً، فلايكون إلّا حكماً عقليّاً.

❊

[نزاع في استناد أفعال العباد إليهم]

قوله: والأفعال الصادرة عند دواعي العبيد هم موجدوها بالاختيار لا على سبيل الاستقلال، بل باعتبار خلق الآلات.

قال: هذا إشارة إلى ما تفرّع على ثبوت الحسن والقبح العقليّين وهو استناد الأفعال الصادرة من العبيد إليهم وذلك ممّا وقع النزاع فيه.

[مذهب العدليّة في هذا الاستناد]

فقالت[1] العدليّة: إنّ جميع الأفعال الصادرة من العبيد التي تقع بحسب دواعيهم وتنتفي بانتفائها أو بوجود صوارفهم هم الفاعلون لها على سبيل الاختيار؛ لأنّها أفعال واقعة تبعاً للقدرة والداعية، ولانعني بالفعل الاختياريّ إلّا ذلك.

[المكلّف مباشر قريب لأفعاله]

وهو معنى قولهم: إنّ المكلّف مباشر قريب لأفعاله؛ إذ إثبات الاختيار المذكور ليس على سبيل الاستقلال وهو أن يقال: إنّ العبد مستقلّ بأفعاله من دون العناية الأزليّة والحكم التقديريّ الذي هو مع كلّ ذرّة من ذرّات الوجود - كما أشرنا إليه آنفاً - إذ لايشكّ عاقل أنّ العبد لو لم يكن موجوداً قادراً مريداً

---

١. حج: فيقال.

عالماً حيّاً متحرّكاً مستجمعاً لجميع الشرائط من الأوقات والأحوال والآلات والقابليّات مرتفعاً عنه جميع الموانع /٩٧ ب/ لَما وجد عنه شيء من الأفعال البتّة، فليس هو فاعلاً بالاستقلال؛ لما بيّنا من أنّ الممكن من حيث هو هو إذا اعتبِر من حيث ذاته وما له من ذاته لايكون مستقلاً بإدخال شيء في الوجود؛ لتوقّف إيجاده لغيره على وجوده وعلى استجماعه للشرائط المذكورة، ووجوده وشرائطه من غيره.

إلّا أنّهم لمّا نظروا إلى أنّ اللّه تعالى أفاض عليه الوجود وأعطاه الآلات والشرائط وخلّاه عن الموانع وقدّر له القابليّات فقد جعل زمام الاختيار بيده؛ لإعطائه له جميع ما تتوقّف عليه أفعاله، وصار بسبب ذلك مختاراً متمكّناً من الفعل والترك ولذلك كلّفه وأمره ونهاه، فكان بذلك مباشراً قريباً لأفعاله؛ لوجوب إسناد الفعل إلى العلّة القريبة؛ إذ علّة العلّة ليست علّة حقيقيّة[١]؛ إذ لايقال: إنّ موجد الحلاوة في الذائقة هو الزنبور الموجد للعسل، بل الموجد للحلاوة هو العسل وإن كانت العلّة في الحقيقة هو الزنبور[٢].

* *

١. حج: في الحقيقة.

٢. هامش حج: هذا بالمطايبة أشبه منه بالمجادلة؛ إذ لايقول أحد موجد الثمرة هو الشجرة، بل هو من الرابط والمعدّات؛ ليتحقّق العمل بإيجاد اللّه تعالى وليس علّة موجدة. «نوري».

[تفصيل القول في نفي الجبر]

قوله: وليس فعل الآلة مستلزماً لفعل ما يقع بها من غير فاعلها؛ ضرورةَ أنّ حدّاد السيف غير قاتل. وللفرق الضروريّ بين ما يقع تبعاً للقصد[1] كالسعي في الحوائج وبين ما ليس كذلك كحركات النبض. ولوقوع التكليف المستلزم لصحّة وقوع الفعل من المكلّف؛ لاستحالة تكليف الجماد. وللوصف بالطاعة والمعصية المستلزم لوقوعهما من الموصوف بهما وإلّا لزم الكذب. ولقبح العقاب على المعصية على تقدير نفي الفعل منه؛ لأنّه غاية الظلم، وآيات القرآن الدالّة على ذلك كثيرة.

[خلق القدرة والإرادة لايوجب استناد الفعل إليه تعالى]

قال: أشار إلى جواب سؤال تقريره قريب ممّا ذكرناه وهو أنّ فعل الآلة للفاعل بها يوجب إسناد الفعل إلى فاعلها، فيقال: إنّ اللّه تعالى أوجد القدرة والإرادة في العبد وبسببهما صدر منه الفعل، ولو لم يخلقهما لما وجد الفعل، فوجب أن يكون الفعل من اللّه؛ لأنّ بوجودهما يوجد الفعل وبعدمهما ينتفي.

فأجاب بأنّ فعل الآلة لايستلزم صدور ما يقع بسببها من الأفعال إذا لم تكن الأفعال بمباشرة فاعل الآلة. ومستند هذا الحكم الجزمُ الضروريّ بأنّ صانع السيف ليس هو الفاعل للقتل الصادر من غيره بذلك السيف ولم يحسن أحد من

---

١. مو: تبع القصد.

العقلاء ذمّه على فعله إيّاه ولاإسناد الفعل إليه، بل حكَم جميع العقلاء بإسناد الفعل إلى القاتل الذي هو المباشر القريب، وهو ملجأ القائلين بالاختيار في تحقيق إسناد الفعل إلى العبد بهذا القدر الذي هو عمدة أهل التحقيق ومدار النقل الوارد عن الكلّ في قولهم: «لاجبر ولاتفويض ولكن أمر بين أمرين»[۱]؛ فإنّه إشارة إلى ما حقّقناه من مرادهم، فتأمّل.

[مفاسد القول بالجبر والتفويض]

أقول: لمّا[۲] كان الصراط المستقيم والجادّة الوسطى هو ما بين طرفي الإفراط والتفريط وكان اتّباعهما مذموماً عند أهل اللّه كما جاء في قولهم: «اليمين والشمال مضلّة»[۳]، وكان القول بجبر العبد وإخراجه من الاختيار بالكلّيّة بحيث يلحق بالجماديّات طرفَ التفريط المؤدّي إلى مفاسد جمّة كنسبة /۹۸ أ/ الكفر والإلحاد والفسوق والظلم إلى الحقّ ـ سبحانه ـ وسقوط التكليف وبطلان

---

۱. عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام أنّه قال: «لاجبر ولاتفويض، بل أمر بين الأمرين» في الكافي: ۶۰/۱، ۱۹۷/٤، ۱۱/۵، ۱۷، ۲۲، ۳۲۸/۲۵، ۳۵٤/۷۵؛ الاحتجاج: ٤۱٤/۲، ٤۵۱؛ تصحيح الاعتقاد: ٤۶؛ التوحيد: ۲۰۶، ۳۶۲؛ روضة الواعظين: ۳۸/۱؛ عدّة الداعي: ۳۲۵، العدد القويّة: ۲۹۸؛ عوالي اللآلي: ۱۰۹/٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ۱۲٤/۱؛ كشف الغمّة: ۳۰۹/۲؛ متشابه القرآن: ۱۹۳/۱. وأيضاً عنه عليه السلام أنّه قال: «لاجبر ولاتفويض، بل منزلة بين المنزلتين» في بحار الأنوار: ۷۰/۵؛ تحف العقول: ٤۶۰، ٤۶۹

۲. جوابه «فوجب الرجوع» بعد أسطر.

۳. مرويّ عن أمير المؤمنين في الكافي: ۶۷/۸؛ بحار الأنوار: ۵۸٤/۲۹، ۵۹۳، ۹/۳۲، ۱۰، ۱۱، ۱٤، ۳۶۶/۳۵، ۱۲/۶۷، ۳/۷۵؛ الإرشاد: ۲۳۹/۱؛ الصراط المستقيم: ۲۸٤/۱؛ عوالي اللآلي: ۱۱۰/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ۷٤/۳؛ نهج البلاغة: ۵۸؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ۲۷۳/۱، ۲۷۵

الشرائع وخلوّ بعثة الأنبياء عن الفائدة، وكلّ ذلك لايرتضيه متديّن بدين الإسلام ولايتمسّك بشيء من مقامات التوحيد، والقول بتفويضه في أفعاله وأنّه الفاعل المستقلّ بإيجادها من غير ملاحظة احتياجه في إيجادها إلى شيء ينضمّ إليه من غيره طرفَ إفراط يؤدّي أيضاً إلى مفاسد أعظم من الأولى كالشرك والإلحاد ونفي الموجِد والزندقة وإخراج الفاعل إلى الوجوب الذاتيّ وكلّ ذلك خروج عن الدين وتعطيل للحدود العقليّة والشرعيّة، فوجب الرجوع عن هذين الوجهين إلى حاقّ الوسط والجادّة المستقيمة الوسطى التي هي صراط اللّه المستقيم.

[اختلاف في تفسير «الأمر بين الأمرين»]

وقد أشار الكُمَّل إلى إثبات هذا الوسط الذي هو الجادّة الوسطى[١] المتعيّن سلوكها لطالب الحقّ، وقد اختلِف في تعيين هذه الواسطة.

[قول بعض المتأخّرين]

فنقل عن بعض المتأخّرين أنّ معناه أنّه ليس بمجبور على جميع أفعاله بحيث لايبقى له اختيار في شيء منها، ولامفوَّض في جميعها بحيث تكون له القدرة والاختيار على كلّ شيء منها، بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه بغير اختياره ويكون محلّاً قابلاً لها ولايكون فعله على الحقيقة، وإن صحّت نسبتها إليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلّاً لها.

---

١. حج: + المستقيمة التي هي الصراط المستقيم.

[ردّ هذا القول]

وهذا ضعيف؛ فإنّ ذلك نفي للواسطة وتقسيم لأفعاله إلى قسمين، وظاهر الحديث إثبات واسطة يكذب عليها كلّ من الطرفين.

[قول بعض الأشاعرة]

وقال بعض الأشاعرة: معناه أنّه ليس بمجبور من كلّ وجه حتّى لاتصحّ نسبة الفعل إليه البتّة، ولايكون مكتسباً بسببه وإلّا لبطل التكليف وخلا عن الفائدة، ولامفوَّضاً ثبتت له قدرة مؤثّرة واختيار يكون به علّة في فعله وإلّا لزم الشرك ونفي التوحيد، بل أمر بين ذلك، وهو كونه كاسباً له مكلّفاً قادراً مريداً.

[ردّ هذا القول]

وهذا أيضاً ضعيف؛ لأنّ ذلك الكسب إن كان له به دخل في التأثير بوجهٍ ما فهو فاعل مفوَّض في الفعل الذي له التأثير فيه أيّ شيء كان، وإن لم يكن له به دخل في التأثير بوجه البتّة فلاكسب، فيتحقّق[١] الجبر المنفيّ في الحديث، فلامعنى لهذه الواسطة ولاتحقّق لثبوتها.

[قول بعض المعتزلة]

وقال بعض المعتزلة: معناه أنّه ليس بمنفيّ القدرة والاختيار ليكون غير فاعل البتّة الذي هو معنى جبره، ولامفوَّضاً إليه بحيث يكون مستقلاً بإدخال أفعاله في الوجود من دون العناية الإلهيّة والتدبير الكلّيّ، بل لمّا أعطاه اللّه شرائط يتمكّن

---

١. حج: فيستحقّ.

بها من الفعل فقد جعل زمام الاختيار بيده. فصحّ أن يكون فاعلاً بالحقيقة ولكنّه غير مستقلّ به بالكلّيّة، بل بواسطة خلق الآلات.

[ردّ هذا القول]

وهذا قريب إلى الصواب، لكنّه إمّا أن يصدق عليه بإعطاء هذه الشرائط أنّه فاعل حقيقةً أو لا، فمن الأوّل يلزم التفويض ومن الثاني يلزم الجبر، فلاواسطة.

[قول بعض الفضلاء]

ولبعض الفضلاء وجه /٩٨ ب/ رابع وهو أن تلاحَظ في هذا الفعل صحّة النسبتين على[1] الحقيقة؛ لأنّ وقوع الفعل من المباشر القريب إنّما هو باعتبار فيض الشرائط والتوفيقات ورفع الموانع، إلّا أنّه لمّا كان هو العلّة القريبة صحّ استناد الفعل[2] إليه حقيقةً وإن أسند إلى العلّة المقتضية لتلك الشرائط والأسباب التي لولاها ولولا التوفيقات والإمدادات الإلهيّة معها لما حصل شيء في الوجود. وصحّ أيضاً حقيقةً؛ لأنّ علّة العلّة علّة بالحقيقة. فلاجبر حينئذٍ؛ لجواز الإسناد إلى المباشر القريب بطريق الحقيقة، ولاتفويض؛ لجواز الإسناد إلى العلّة الذاتيّة بالحقيقة.

[ردّ هذا القول]

وهذا بالصواب أنسب ممّا تقدّمه، إلّا أنّ الواسطة التي هي الأمر بين الأمرين لم يتعيّن في هذا التقرير؛ إذ ليس فيه إلّا جواز الإسناد إلى الطرفين وكان ذلك

---

١. مر: في.
٢. مر (خ ل): التأثير.

شركة في الفعل بين الفاعلين.

[تحقيق في معنى «الأمر بين الأمرين»]

بل الحقّ في إثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا الفقير وهو أنّه قد تقرّر في باب توحيد الأفعال أنّه لافاعل في الوجود إلّا اللّه؛ لأنّ المتعمّق في هذا المقام لاينظر إلّا إلى الحقّ تعالى وأفعاله، فالكلّ له وبه ومنه وإليه، بل وينتهي إلى التوحيد الوجوديّ، فلايرى في الوجود إلّا هو، ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ**﴾[1]. فلافاعل ولامفعول ولاأثر ولامؤثّر، وفي هذا المقام تنتفي نسبة شيء إلى غيره، له الخلق كلّه وإليه ترجع الأمور.

ثمّ إذا نزل الناظر المحقّق عن درجة التوحيدين ولاحظ الكثرات الوجوديّة الظهوريّة بمناسباتها وأطوارها المتعدّدة المقتضية لحسن النظام والترتيب الواقع على أحسن الوجوه وأبدعها وجب أن يلاحظ الأسباب والمسبّبات وإسناد آثارها إليها، ويتنزّل معه إلى مقام الشريعة وإثبات التكليف والاحتياج إلى الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد والمعلّم بوضع السياسات والآداب الشرعيّة والعقليّة؛ لإصلاح النوع وانتظام اجتماعه الضروريّ في بقائه وتكميل الأشخاص بإخراجهم من القوّة إلى الفعل، وكلّ ذلك بدون إسناد أفعالهم إليهم وأنّهم المباشرون لها والمعاقبون والمثابون على إيجادها محال.

وحينئذٍ لاجبر بالنسبة إلى المقام الثاني ولاتفويض بالنسبة إلى المقام الأوّل، بل أمر بين أمرين، بمعنى أنّ الطالب للحقّ لايشتغل بمقام واحد ويجعل الآخر

---

۱. القصص/۸۸

وراء ظهره حتّى يكون في أحد طرفَي الإفراط والتفريط، بل يجب أن يجمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف المرتبتين ولايشتغل بإحداهما عن الأخرى حتّى يكون صاحب جمع الجمع وجامع الجميع، الكامل المكمّل الذي فاز بالاتّصال والانفصال وعرف المقامات، فيكون عارفاً بالحقيقة والطريقة والشريعة، مطّلعاً على غوامضها، مدرِكاً كلَّ واحد منها في مقامه، منزلاً كلّاً في منزلته، وذلك هو المرتبة العليا والمقام الأسنى، ﴿**قُلْ بِفَضْلِ اللّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا**﴾[1]، واللّه أعلم بحقائق الأمور.[2]

[قول بعض الفلاسفة بأنّ العبد فاعل موجَب]

قال: وقالت جماعة من الفلاسفة: إنّ العبد فاعل بمعنى الإيجاب؛ بناءً منهم على أنّ الفعل ما دام على صرافة الإمكان لايخرج إلى الوجود ومتى لحقه الوجوب تحقّق له الوجود وذلك ينافي الاختيار. وبيّنوه بأنّ اللّه تعالى فعَل العبد وبوجوده وجد الفعل عند استجماع شرائطه وجوداً لايصحّ تخلّفه عنه؛ لامتناع تخلّف المعلول عن العلّة التامّة.

[ردّ هذا القول]

وذلك مع التحقيق كالسراب يلوح لمن لايعرف[3] حقيقة الأمر؛ إذ لو التزم

---

١. يونس ﷺ/٥٨.

٢. هامش حج: هذا مبلغه من العلم، وبقي بعد للأمر بين الأمرين معان كثيرة مترتّبة، بعضها أحسن وأقرب إلى التحقيق من بعض آخر، حتّى نصل إلى ما هو التحقيق في قوله تعالى: ﴿**وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّه رَمى**﴾ [الأنفال/١٧]، فتدبّر. «نوري ﷺ».

٣. حج: يعرف.

بذلك لتحقّق في كلّ فاعل، فلامختار في الوجود، على أنّه أوّل البحث. ودفعه بيّن؛ إذ لامعنى للاختيار /٩٩ أ/ إلّا ما وقع عقيب القدرة والداعي المستجمعين لجميع الشرائط وقد حقّق في ما مضى.

[قول المجبِّرة بأنّ العبد غير فاعل لااختياراً ولاإيجاباً]

وقالت المجبِّرة: إنّ العبد غير فاعل لااختياراً ولاإيجاباً، بل إنّ الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة اللّه تعالى وإنّما العبد آلة، فلافرق بينه وبين الجماد عندهم. وهو مذهب جهم بن صفوان ومن تابعه من متقدّمي المجبِّرة. فنفوا جميع الأسباب والمسبّبات، وقالوا: ليس شيء سبباً لشيء أصلاً، فلزمهم من ذلك نفي التكاليف ورفع الشرائع المستلزم لرفع النبوّات والثواب والعقاب.

[مذهب الأشعريّ في استناد أفعال العباد]

فظهر أبو الحسن الأشعريّ واعتمد على هذه المقالة ونفي عن أهلها التشنيع بإثبات الكسب وجعله مدار التكليف الذي حصل بسببه الثواب والعقاب وبه جاءت النبوّات وأنزلت الشرائع، فلفّق بين القولين بإثبات ما لامعنى له ولهذا اختلفت أصحابه في معنى الكسب.

[اختلاف أصحاب الأشعريّ في معنى الكسب]

فقال بعضهم: هو صفات الفعل من الطاعة والمعصية.

وقال آخرون: إنّه العزم والاختيار.

وقال آخر: إنّه غير[١] معلوم.

---

١. حج: ـ غير.

[ردّ الجوينيّ على القول بالكسب]

واعترض عليهم الجوينيّ أنّ العبد إن استقلّ بإدخال شيء في الوجود لم يتحقّق معنى الجبر وإلّا فلاكسب، فالقول بالكسب لاطائل تحته.

[تصحيح بعض المتأخّرين لقول الأشعريّ]

وقال بعض المتأخّرين[١]: إنّ للعبد قدرة وإرادة غير مؤثّرتين في الفعل وبسببهما وقع التكليف؛ فإنّ اللّه تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عندهما، فالتأثير من اللّه وللعبد الكسب باعتبارها.

[ردّ هذا القول]

وإذا حقّقت النظران لم تجد بينه وبين ما تقدّمه فرقاً كثيراً، مع أنّ إثبات قدرة غير مؤثّرة ممّا لاطائل تحته؛ إذ مفهوم القدرة الصفةُ المؤثّرةُ في الفعل، فإثباتها مع كونها غير مؤثّرة نفي لمفهومها وذلك تناقض، مع أنّ تلك القدرة والإرادة إن كان للعبد بسببها دخل في التأثير فلاجبر وإلّا فلاكسب.

[خلاصة مذهب المصنّف في استناد أفعال العباد إليهم]

وكلّ هذه الأقوال خارجة عن سنن التحقيق؛ فإنّ من تنزّل إلى مرتبة الشريعة والقول بأحكامها لابدّ أن يثبت للعبد فعلاً، فأمّا من ارتقى عن هذه الدرجة وشاهد الوجود متعمّقاً في التوحيد الوجوديّ الحقيقيّ لم تتحقّق عنده هذه الكثرات؛ إذ لاذرّة من ذرّات الوجود إلّا ومعها العناية الإلهيّة الأزليّة، فتدبّر.

---

١. هامش حج: وهو جلال الدين الدوانيّ.

أقول: في هذا البحث مبحثين يحتاجان إلى الكشف:

[توجيه كلام بعض المتأخّرين في القول بقدرة غير مؤثّرة]

أحدهما: ما اعترض به على ما حقّقه المتأخّر في معنى الكسب في قوله: «إنّ إثبات قدرة غير مؤثّرة ممّا لاطائل تحته؛ لأنّه يلزمه التناقض»؛ فإنّ الظاهر أنّ هذا التناقض غير لازم له إن يريد بقوله: «إنّها غير مؤثّرة» باعتبار ذاتها؛ إذ القدرة باعتبار مفهومها هي الصفة التي بها يتمكّن من التأثير، والتمكّن من التأثير جزء مفهومها، فلايصحّ نفيه؛ إذ يلزم من نفي الجزء نفي الكلّ ويتحقّق التناقض. ولعلّه إنّما أراد بقوله: «إنّها غير مؤثّرة» باعتبار أمر عارض لها، وهو المانع؛ إذ حصول الفعل من اللّه مانع من وقوع الفعل من العبد بقدرته وإرادته، فصحّ أن يقال: ٩٩/ ب/ إنّهما غير مؤثّرتين، ولاتناقض حينئذٍ ولايلزم نفي مفهومهما.

[تفصيل مذهب المصنّف في استناد أفعال العباد إليهم]

والثاني: معنى ما حقّقه في قوله: «من شاهد الوجود متعمّقاً في التوحيد» فإنّه أراد بذلك أنّ الناظر إذا تعمّق في النظر بتلطيف السرّ حتّى وصل إلى التوحيد الوجوديّ، بأن ينظر إلى الوجود المطلق الذي هو غير متعلّق بشيء ولابالموجودات، وأنّه لاوجود لموجود، فضلاً عن أن يكون له فعل. ومن هذا قال بعضهم ـ يعني بعض أساطين الحكمة ـ: إنّ الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود وما ظهرت ولاتظهر أبداً وإنّما يظهر رسمها. فمن وصل إلى هذه الدرجة لاينظر إلى فاعل ولافعل ولاموجود ولاموجِد ولاعلّة ولامعلول، فحينئذٍ لايرى لفاعل فعل البتّة، بل ولاينظر إلى نفسه فضلاً عن غيره.

وأمّا إذا تنزّل عن هذا المقام إلى مرتبة الشريعة ومقام النظام الجمعيّ

المتوقّف عليه صلاح النوع وبقاء الأشخاص البشريّة فلابدّ له من القول بأحكام الشريعة وثبوت التكليف والمكلّف والفاعل ووقوع الفعل من الفاعل على سبيل الاختيار، وإلّا لزم نفي حقيقة الشريعة وفائدتها وذلك خلاف مذهب أهل الإسلام.

[العلم بإسناد أفعال العباد إليهم من العلوم الضروريّة]

قوله: والآيات القرآنيّة الدالّة على ذلك كثيرة[1]. والضلالة[2] والهدى وكونه فاعل الخير والشرّ والحسنة والسيّئة يحمل على التأويل؛ توفيقاً بين الأدلّة.

قال: لمّا كان مذهب أهل التحقيق أنّ العلم بإسناد أفعال العباد الاختياريّة إليهم من العلوم الضروريّة سلك المصنّف ذلك الطريق وقال: إنّ كلّ عاقل يدرك الفرق بين من يقع منه الفعل تبعاً لداعيه وبين من يقع منه الفعل لاكذلك، بل يدرك هذا الحكم غير العاقل، فالتشكيك فيه وإنكاره تشكيك في الضروريّات وإنكار لها، فلايلتفت إلى منكره والمشكّك فيه. فالوجوه التي ذكرها استدلالاً على هذا المطلوب إنّما هي تنبيهات؛ لأنّ الحكم الضروريّ قد يقع الشكّ فيه أو الغفلة عنه بسبب خفاء بعض تصوّراته، فيحتاج إلى التنبيه.

[عدم منافاة فاعليّة العبد وجوبَ إسناد جميع الممكنات إليه تعالى]

ولاينافي ذلك ما قيل من وجوب إسناد جميع الممكنات إليه وإنّه لامؤثّر في الوجود إلّا هو وإنّ جميع الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة إليه، على ما بيّنّاه من أنّه ليس المراد من قولنا: «العبد فاعل» أنّه مستقلّ بأفعاله؛ فإنّه لولا الشرائط التي أعطاها لم يكن مبدأ لشيء[3].

---

١. مو: ـ والآيات ... كثيرة.

٢. مر: الضلال.

٣. حج: مبدأ الشيء.

وهذا هو الحقّ الموافق للعقل والنقل، ولاينتقض بما قيل: «إنّ العبد إنّما يقع منه الفعل بواسطة الحركة الحاصلة عن العضلات الحاصلة عن الداعي[1] الحاصل عن الشعور المسبّب عن العلم أو الظنّ أو الوهم بمصلحة الفعل، وكلّ هذه أمور لازمة لبعضها بعض، فذلك التصوّر مستلزم للشوق المنبعث منه الميل المنبعث عنه الحركة المنبعث /١٠٠ أ/ عنها الفعل، وذلك التصوّر غير مقدور قطعاً، فما يترتّب عليه كذلك، فلايكون العبد مختاراً»؛ لأنّ ذلك في غاية السقوط؛ إذ ليس مرادنا باختياره إلّا هذا القدر؛ إذ ذلك معنى القادر المختار، فلامنافاة بين ذلك وبين ما أثبتناه.[2]

فإن قال: إنّ ذلك التصوّر ليس من فعله، فما ترتّب[3] عليه كذلك؛ **قلنا**: هذا أوّل المسألة؛ فإنّ التصوّر المستلزم لذلك هو الذي أثبتنا به كون الفعل مستنداً إلى مباشره القريب بسببه ولولاه لما كان فرقاً بينه وبين الجماد.

[دلالة القرآن على إسناد فعل العبد إليه]

ولمّا كانت من جملة التنبيهات الآيات الواردة في الذكر الحكيم الدالّة على إسناد فعل العبد إليه كما في قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[4]،

---

١. مر: الدواعي.

٢. هامش حج: نظيره أن يقال: وجود الفاعل ... من فعله، فما يترتّب عليه كذلك. فكما لايقدح هذا في فاعليّة الفاعل كذلك لايقدح ذلك هذا. ولكن السرّ الكاشف والجواب الحاسم لمادّة الشبهة في المقام هو ما أشار إليه العارف القمقام في الحاشية وقلّ من يصل إليه. «نوري قدّس سرّه».

٣. حج: يترتّب.

٤. الجاثية/٢٨

﴿جَزاءً بما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١]، **﴿اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ﴾**[٢]، **﴿فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾**[٣] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة وهي آيات صريحة دالّة على ذلك المطلوب غير قابلة للتأويل، وكان فيه أيضاً ما يعارضها كآيات الهدى والضلال.

[كثرة الآيات الدالّة على الاختيار ووجوب تأويل ما يخالفها]

وما قيل[٤]: إنّه خالق الخير والشرّ وكآيات الحسنة والسيّئة وكان فيها من الظاهر ما يوجب التعارض، أشار المصنّف إلى الجواب عنها بحمل ذلك كلّه على التأويل؛ فإنّ هذه الآيات على تقدير التعارض تتساقط، مع أنّ الترجيح بالكثرة في الآيات الدالّة على مطلوبنا. والآيات الأخرى مؤوّلة إجمالاً بأنّ الفعل وإن صدر عن قدرة العبد وإرادته لكنّهما لمّا كانتا مستندتين إلى قدرة اللّه تعالى ـ لانتهاء جميع الممكنات إليه كما قلناه ـ جاز إسناد فعل العبد إليه أيضاً، فيبقى الترجيح بحاله؛ إذ ضرورة العقل قاضية بإسناد الأفعال إلى المباشر القريب، فإنكار ذلك سفسطة لاتستحقّ الجواب. واعتقاد أنّ هذا زهد وإخلاص ـ لأنّا لانجعل مع اللّه شريكاً في التأثير وإسناد الأفعال إليه ـ غير مطابق للعقل والنقل، مع ما يتضمّن هذا الاعتقاد من المفاسد الكثيرة، مثل نسبة الجبر والظلم والقبيح[٥] وخلوّ بعثة الأنبياء عن الفائدة وغير ذلك.

---

١. السجدة/١٧؛ الأحقاف/١٤؛ الواقعة/٢٤

٢. فصّلت/٤٠

٣. الكهف/٢٩

٤. خبره «أشار» بعد سطر.

٥. حج: القبح.

[معاني الضلال والهُدى]

على أنّا نقول: أمّا الضلال والهدى فقد يراد به إمّا الإشارة إلى خـلاف الحـقّ، يقال: أضلّه فلان، أي أشار إليه بما يخالف الحقّ.

ويقال على فعل الضلالة وذلك هو المشهور.

ويقال أيضاً على الإهلاك، فيقال: أضلّه، أي أضاعه وأهلكه.

والهُدى يقابل الضلال بهذه المعاني.

[ما يجوز وما يستحيل عليه تعالى من معاني الضلال]

والأوّلان من معاني الضلال يستحيل عقلاً إثباتهما له تعالى؛ لقبحهما وتنزّهـه عن فعل القبيح.

وأمّا الضلال بالمعنى الثالث فجائز إسناده إليه، فيكون إضلاله تعالى بمعنـى الإهلاك، فقوله تعالى: ﴿**لايَهْدي مَنْ يُضِلُّ**﴾[١] معناه: لايُنجي مـن يُهلـك. وكـذا قوله: ﴿**يُضِلُّ بِهِ كَثيراً وَيَهْدي بِهِ كَثيراً**﴾[٢]؛ لأنّ الهدى إشارة إلى الحـقّ وفعـل الهداية وعدم الإهلاك، والضلال هو الإهلاك ولاقبح فيه بهذا المعنى؛ لأنّ الكـلّ ملكه.

أو يكون المراد بالإضلال الخذلان بمنع الألطاف عـن غيـر المسـتعدّ لقبولهـا /١٠٠ ب/ وانتفاعه بها إذا علم تعالى عـدم انتفاعـه بهـا، والهُـدى إعطـاؤه تلـك الألطاف لاستعداده لقبولها وانتفاعه بها.

---

١. النحل/٣٧

٢. البقرة/٢٦

[معنى كونه تعالى فاعل الخير والشرّ]

وكذا الكلام في كونه فاعل الخير والشرّ؛ فإنّ الخير الذي يتشوّقه الكلّ هو الوجود وهو إنّما يفاض منه تعالى، والموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرّ وإنّما هي شرور بالقياس إلى الأشياء العادمة كمالاتها؛ لكونها مؤدّية إلى تلك الأعدام. فالشرور أمور إضافيّة مقيسة إلى أفراد أشخاص معيّنة، وأمّا في أنفسها ومن حيث إنّها وجود وبالقياس إلى الكلّ فليست شروراً حقيقةً، فإطلاق أنّه فاعل الخير والشرّ بهذا المعنى وتوهُّم أنّها الطاعة والمعصية بعيد جدّاً.

[معنى الشرّ عند أهل الحكمة]

أقول: «اعلم أنّ الشرّ عند أهل الحكمة لاذات له، بل هو أمر عدميّ إمّا عدم ذات أو عدم كمال. ولو كان أمراً وجوديّاً لكان إمّا شرّاً لنفسه أو شرّاً لغيره.

لاجائز أن يكون شرّاً لنفسه وإلّا لم يوجد؛ لأنّ وجود الشيء لايقتضي عدم نفسه ولاعدم شيء من كمالاته. ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشرّ هو ذلك العدم، لاهو نفسه. ثمّ كيف يمكن أن يكون الشيء مقتضياً لعدم كمالاته مع كون جميع الأشياء طالبةً لكمالاتها اللائقة بها؟ والعناية الإلهيّة لاتقتضي إهمال شيء، بل توجب إيصال كلّ شيء إلى كماله، فتكون الأشياء بطبائعها وغرائزها طالبة لكمالاتها، لامقتضية عدمها.

ولاجائز أن يكون الشرّ ـ على تقدير كونه أمراً وجوديّاً ـ شرّاً لغيره؛ لأنّ كونه شرّاً لغيره إمّا أن يكون لأنّه يعدم ذلك الغير أو يعدم بعض كمالاته أو لأنّه لايعدم شيئاً. فإن كان كونه شرّاً لكونه معدِما لشيء أو لبعض كمالاته فليس الشرّ إلّا

عدم ذلك الشيء أو عدم كمالاته، لانفس الأمر الوجوديّ المعدِم. وإن لم يكن معدِماً لشيء أصلاً فليس [بشرّ][1] لما فرض أنّه شرّ له؛ فإنّ العلم الضروريّ حاصل أنّ كلّ ما لايوجب عدم شيء ولاعدم كماله فإنّه لايكون شرّاً لذلك الشيء؛ لعدم استقراره.

وإذا لم يكن الشرّ الذي فرضناه أمراً وجوديّاً شرّاً لنفسه ولالغيره فلايكون شرّاً. وصورة القياس هكذا: لو كان الشرّ أمراً وجوديّاً لكان الشرّ غير شرّ، والتالي باطل، فكذا المقدّم. وبطلان التالي وبيان اللزوم ما مرّ تقريره، فعُلم أنّ الشرّ أمر عدميّ إمّا عدم ذات أو عدم كمال.

[الشرور كلّها عدم أو مؤدّية إليه]

وأنت إذا تأمّلت واستقريت أحوال الشرور في العالم وجدت كلّ ما يطلق عليه اسم الشرّ إمّا عدماً محضاً أو مؤدّياً إلى عدم. فالموت والجهل والفقر وأمثالها عدميّات محضة، والأشياء المانعة لأشياء أخرى عن الوصول إلى كمالاتها كالبرد المفسد للثمار والحرّ المعفّن لها والمطر المانع للقصّار عن تبيّض الثياب والأخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول إلى كمالاتها العقليّة كالبخل والجبن والإسراف والسفاهة وأمثالها والأفعال الذميمة كالربا[2] /١٠١ أ/ والسرقة والغيبة والنميمة والظلم والجور وما أشبهها من الآلام والأحزان والغموم وغير ذلك، فإنّ كلّ واحد من هذه الأشياء من حيث ذاته ليس بشرّ؛ فإنّ البرد

---

١. تش، مر، حج: ـ بشرّ.

٢. مر، حج: كالزناء.

والحرّ كيفيّتان من الكيفيّات الفعليّة وهما من الكمالات الجسمانيّة ليسا بشرّ، وإنّما الشرّ في أمزجة الثمار الفاسدة وفقدانها الأشياء اللائقة بها.

وكذلك الأخلاق والأفعال المذمومة ليست بشرّ من حيث كونها صادرة عن القوّتين الشهوانيّة والغضبيّة، بل ذلك من كمالات هاتين القوّتين، فكيف يكون شرّاً؟ بل قد تكون هذه الأخلاق والأفعال المذمومة شرّاً بالنسبة إلى ضعفاء النفوس العاجزة عن ضبط قواها البدنيّة. وكذا البواقي؛ فإنّ الزناء إنّما كان شرّاً بالنسبة إلى السياسة المدنيّة، والظلم إنّما هو شرّ بالنسبة إلى المظلوم، وكذا الآلام والأحزان والغموم وغيرها من حيث الإدراك لأمور عدميّة أو من حيث وجودها أو صدورها عن العلل الفاعلة لها، بل هي شرور بالنسبة إلى الأشخاص المتألّمة.

وكذلك إذا تفحّصت عن جميع هذه الأشياء الموجودة في هذا العالم المسمّاة شروراً عند الجمهور لم تجدها في أنفسها شروراً، بل هي شرور بالنسبة إلى أمور أخرى. وإنّما ذكرنا عدّة من هذه الأمثلة الدالّة على أنّها في أنفسها ليست شروراً لأنّها أمور وجوديّة والشرور أمور عدميّة لتظهر وتتّضح كيفيّة كون الشرّ عدميّاً؛ لأنّ الأشياء التي يسمّيها الجمهور شروراً إنّما هي بالنسبة إلى غيرها من الأمور، وإلّا فالبرهان المذكور كافٍ في أنّ الشرّ أمر عدميّ إمّا عدم ذات أو عدم كمال لها لاغير.

[تقسيم الموجودات الممكنة بحسب خيرها وشرّها]

وقد جرت عادتهم أن يقسّموا الموجودات الممكنة بالقسمة العقليّة إلى خمسة أقسام: خير كلّه لاشرّ فيه، وخير كثير مع شرّ قليل، وشرّ كثير مع خير قليل، وما يتساوي فيه الخير والشرّ، وشرّ مطلق لاخير فيه.

فالتي هي خير مطلق لاشرّ فيه أصلاً هي التي بالفعل من كلّ الوجوه كالعقول. وهذا القسم يجب وجوده بناءً على قاعدة الإمكان الأشرف والأخسّ؛ فإنّ وجوب وجود الأشرف عند وجود الأخسّ من الأمور الضروريّة عندهم.

والتي هي خير كثير مع شرّ قليل واجب وجوده أيضاً؛ لأنّ في ترك الخير الكثير لأجل شرّ قليل شراً كثيراً. وهذا القسم هو الموجودات التي لايمكن أن تكون على كمالاتها اللائقة إلّا ويعرض لها بسبب المصادمات والمصاكّات الاتّفاقيّة منع غيرها عن كمالاتها، كالنار التي كمالها في قوّة الحرارة والإحراق، لكن قد يعرض لها إحراق وليّ وثياب نبيّ. وكذلك الماء الذي كماله في البرودة والرطوبة وقد يعرض تغريق بلاد وهلاك عباد، وكذلك الأرض والهواء. وهذا القسم من الموجودات إنّما يكون في ما تمكن فيه الإحالة والاستحالة والكون والفساد، لكنّا إذا تأمّلنا حال الشخص المستضرّ بشيء من هذه العناصر وتأمّلنا حال انتفاعه بكلّ واحد منها طول عمره، لم تكن لذلك الضرر اليسير نسبة يُعتدّ بها إلى ذلك النفع الكثير. وإذا كان الأمر كذلك في الشخص الواحد المستضرّ، فكيف يكون الحال في نسبة ذلك الضرر اليسير إلى انتفاع جميع الأشخاص الإنسانيّة والحيوانيّة؟

وكذلك وجود حيوانات تكون في أنفسها خير إلّا أنّه يعرض لها بسبب مصاكّات اتّفاقيّة تأدّى ضررها إلى غيرها من الحيوانات /١٠١ ب/ كالحيّات والعقارب والسباع الضاريّة والجوارح المفترسة وغير ذلك. وكذلك الإنسان المستعدّ للكمالات العقليّة والفضائل الحقيقيّة قد تعتريه بسبب اتّفاقات رديئة واعتقادات سيّئة وأخلاق مذمومة وجهالات بسيطة ومركّبة واقتراف خطايا مضرّة في المعاد، ولكنّ هذه الشرور إنّما تكون في أشخاص قليلة أقلّ من الأشخاص

السالمين عن هذه الشرور وفي أوقات أقلّ من أوقات السلامة الخالية عنها.

[لاتوجد الشرور إلّا في عالم الكون والفساد]

واعلم أنّ جميع أنواع الشرور لاتوجد إلّا في عالم الكون والفساد بسبب التضادّ الواقع فيه وهي قليلة بالنسبة إلى الخيرات التي فيه؛ فإنّه لولا الكون والفساد الواقع[1] في هذا العالم بسبب التضادّ ما صحّ وجود نفوس وأشخاص؛ فإنّ النفوس لاتحصل إلّا عند حصول الأبدان واستعدادها للتعلّق بها وذلك لايحصل إلّا بتفاعل الكيفيّات المتضادّة، والتضادّ الحاصل في هذا العالم بسبب دوام الفيض، فيكون خيراً بالنسبة إلى النظام الكلّيّ وشرّاً بالنسبة إلى الأشخاص الجزئيّة. على أنّ التضادّ الذي هو سبب الكون والفساد ليس بفعل فاعل؛ لأنّ تضادّ الكيفيّات المتضادّة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا غيرهما إنّما هو لذاتَيهما، فهما من لوازم الماهيّات. وكما لايمكن أن يجعل الفاعل الأشكال الكريّة متراصّة دون خلل، كذلك لايمكن لفاعل أن يجعل المتضادّات غير متضادّة، بل تضادّ الكيفيّات من لوازم ماهيّاتها.

فالموجودات الممكنة وإن كانت معلولة للعلّة التي منها وجودها وماهيّاتها، إلّا أنّ كونها بحيث يحصل منها ترتيب ونظام إنّما هو لماهيّاتها، وتلك الماهيّات تلزمها لوازم أخرى لاتنفكّ عنها العناصر الأربعة التي تلزمها بعد وجودها عن الفاعل كيفيّات أخرى وهي الكيفيّات المتضادّة التي هي كمالات لها. ثمّ يلزمها وجود الكون والفساد الذي هو منبع الخير والوجود وتتبع ذلك بعض الشرور

---

١. حج: ـ الواقع.

القليلة النزرة بالنسبة إلى خيراتها ومنافعها.

[استحالة الترجيح في العالم إلّا بالعلّيّة]

وإذا كانت الموجودات بحالة يحصل من اجتماعها نظام إنّما هو لماهيّاتها، فلايرد قول من قال: لمَ انحصرت الأفلاك في تسعة والكواكب السيّارة في سبعة؟ ولمَ تعيّنت نقطتان للقطبيّة دون غيرهما؟ فإنّه لولا الترجيح بالعلّيّة ما أمكن وقوع هذه الأشياء؛ فإنّ للماهيّات والأعداد العارضة لها خواصّ وللماهيّات بحسب اعتبار العدد خواصّ أيضاً. والفلك وإن كانت أوضاعه متساوية إلّا أنّها تختلف باختلاف ما تحتها من الإضافات، وعدم اطّلاعنا على ذلك لايدلّ على عدم وثاقة النظام؛ فإنّ الأشياء ما لم تجب بعللها لايمكن وقوعها. فجميع الأمور الواقعة لجهات وقوعها مخصّصات توجب ترجّحها ولها تغيّرات يكون منها النظام باعتبار ماهيّاتها دون غيرها.

[ما يستحيل وقوعه من التقسيم السابق للممكنات]

وأمّا الأقسام الثلاثة الباقية ـ وهي التي فيها الشرّ أكثر والتي كلّها شرّ والتي فيها الخير والشرّ متساويان ـ فإنّها لم توجد في الوجود؛ لأنّ الموجودات الحقيقيّة /١٠٢أ/ والإضافيّة أكثر من الأعدام الإضافيّة الحاصلة على الوجه الذي ذكرناه.

والشرّ لايحصل إلّا في عالم الكون والفساد وهو نزر قليل بالنسبة إلى ما فيه من الخيرات، مع أنّ عالم الكون والفساد بجملته وما اشتمل عليه نزر قليل بالنسبة إلى العالم الأثيريّ، فكيف إذَن نسبتُه إلى مجموع العالم؟

[الشرور داخلة في القدر]

ويجب أن يُعلم أنّ هذه الشرور الموجودة في عالم الكون والفساد داخلة في القدَر الذي هو تفصيل القضاء الأوّل ويعنون بالقضاء الأوّل الحكم الكلّيّ الوحدانيّ تترتّب عليه التفاصيل. مثال ذلك أن يكون البارئ تعالى حكم بموت كلّ حيوان، فهذا هو القضاء الأوّل الوحدانيّ، ثمّ يكون قد قدّر موت كلّ واحد من الحيوانات بعلّة مخصوصة ومرض مخصوص في زمان معيّن، فهذا هو القدر الذي هو تفصيل ذلك القضاء الأوّل الوحدانيّ.

[الشرور مرضيّ له تعالى بالعرض]

وإذا كانت هذه الشرور داخلة في قدَر اللّه تعالى فتكون معلومة في العناية الأولى الإلهيّة ومرضيّاً بها بالعرض من حيث هي لوازم الخيرات الكثيرة التي لايمكن انفكاكها عن تلك الشرور، فهي من اللوازم التي ليست بجعل جاعل، لأنّها مرضيّ بها من حيث هي شرور. ومنبع الشرّ إنّما هو الإمكان والعدم اللازم له؛ إذ لولاهما لما أمكن وجود الشرّ؛ لكون الواجب لذاته خيراً محضاً لاشرّ فيه أصلاً. فقد علمتَ في ما تقدّم أنّ الشرّ إمّا عدم أو ما يؤدّي إلى العدم، فإذا لم يكن هناك عدم لم يكن هناك شرّ.

والأشياء التي بالفعل من جميع الوجوه لاشرّ فيها وإنّما الشرّ يمكن وقوعه في الأشياء التي تعرض لها بالقوّة[1]، وإنّما منع الشارع من كشف ذلك السرّ لأنّ كشفه يوهم عند العوام عجز البارئ ـ عزّ وجلّ ـ فإنّه لو قيل لهم: إنّه تعالى لايقدر إلّا

---

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٦١٠/٣

على الممكنات دون الممتنعات وإنّه لايقدر على خلق النار غير حارّة وإنّه لايقدر على خلق مثله لَتوهّموا أنّه عاجز، فالأولى أن يُلقي إليهم أنّه على كلّ شيء قدير»[١]، كما صرّح به الوحي في قوله تعالى: ﴿**لِتَعْلَمُوا أنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ وَأنَّ اللّهَ قَدْ أحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً**﴾[٢].

[معنى السيّئة والحسنة]

قال: وكذا القول في السيّئة والحسنة؛ فإنّ المراد بالحسنة ما يلايم الطباع[٣] من الأمور المُصلحة للمعاش كالخصب ورفاهيّة الحال، ويراد بالسيّئة ما يقابل ذلك وتسميتها بنوع من المقابلة. ولاشكّ أنّه تعالى فاعل الكلّ وليس المراد بهما الطاعة والمعصية كما توهّمه أهل الجهل.

[إطلاقات القضاء والقدر]

وكذا الكلام في القضاء والقدر؛ فإنّه يراد بهما الخلق مثل قوله تعالى: ﴿**فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ**﴾[٤] أي خلَقهنّ، وقوله: ﴿**وَقَدَّرَ فيها أقْواتَها**﴾[٥] أي خلَق.

وقد يراد بهما الإلزام مثل: ﴿**وَقَضى رَبُّكَ ألّا تَعْبُدُوا إلّا إيّاهُ**﴾[٦] أي حكَم وألزم، وقول الشاعر: «واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر»[٧] أي حكم وكتب وألزم وأوجب.

---

١. مص: القوّة.
٢. الطلاق/١٢
٣. حج: الطبع.
٤. فصّلت/١٢
٥. فصّلت/١٠
٦. الإسراء/٢٣
٧. ديوان العجاج: ٩

وقد يراد بهما الإعلام مثل قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنا إلى بَني إسْرائيلَ﴾[١] أي أعلمنا، وقوله: ﴿إلّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابرينَ﴾[٢] /١٠٢ ب/ أي بيّنّا وأعلمنا.

فلايراد بقضاء اللّه وقدره خلق الأفعال؛ لما يلزم فيه من المفاسد المذكورة، بل يراد بهما إمّا الإلزام، فيكون المراد بقضاء اللّه وقدره إلزام العباد على الأفعال؛ فإنّه ألزمهم في الواجب بفعله وفي الحرام بتركه. أو يراد بهما الإعلام، فيكون قضاء اللّه وقدره بمعنى إعلام اللّه عباده أنّهم سيفعلون أفعالهم إعلاماً لهم وتبييناً.

[تحقيق البحث في معنى المادّة والصورة]

وتحقيق البحث في هذه المسألة أنّه لمّا كان جميع صور الموجودات الكلّيّة والجزئيّة حاصلة من حيث العلم، معقولة في العالم العقليّ بإبداع الواجب إيّاها، وكان إيجاد ما يتعلّق منها بالمادّة على سبيل الإبداع ممتنعاً ـ إذ هي غير متأتّية لقبول صورتين معاً فضلاً عن أكثر ـ وكان الجود الإلهيّ مقتضياً لتكميل المادّة بإبداع تلك الصور فيها وإخراج ما فيها من قبول تلك الصور إلى الفعل، قدّر بلطيف حكمته زماناً تخرج فيه تلك الأمور من القوّة إلى الفعل واحداً بعد واحد ـ كما نبّهناك عليه في بحث العناية ـ فتصير جميع الصور في جميع تلك الأزمنة موجودة في موادّها على حسب قابليّاتها والمادّة كاملة بها. فحينئذٍ يلخّص من ذلك أنّ القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقليّ مجتمعة

---

١. الإسراء/٤

٢. النمل/٥٧

ومجملة على سبيل الإبداع، والقدر عبارة عن وجودها في موادّها الخارجيّة مفصّلة واحداً بعد واحد، إشارة إلى ما قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**﴾[1].

وإذا تلطّف[2] سرّك إلى معرفة هذا التحقيق ووصلت إلى غوامضه ظهر لك انكشاف حقيقة ما وقع فيه القوم من الخطأ وصحّ لك إسناد الكلّ إليه وإسناد أفعال المباشر إليه، ولامنافاة بينهما على ما ظهرت عليه من سرّ هذا الموضع، وقد انكشف لك إقناع الإجمال عن جماله. فتدبّره؛ فإنّه تطبيق بين العقل والنقل وبين الآيات المُنزَلة الواردة بالطرفين وجمع بين الأدلّة.

[جمع بين قولَي الأشعريّ والمعتزليّ في استناد الأفعال]

أقول: معناه أنّ لك أن تجمع بهذا التحقيق بين قولَي الأشعريّ والمعتزليّ برفع النزاع بينهما، فنقول: إنّ جميع ما في عالم الكون والفساد من المصادمات الحاصلة بسبب القدر الذي هو على وفق ما في القضاء واقعة من العناية الأزليّة المقتضية لسوق المسبّبات إلى كمالاتها لحصولها عن أسبابها؛ إذ لايجوز خلوّ ذرّة من ذرّات وجودها عن تلك العناية. ولك بهذا الاعتبار نسبة الكلّ إليه، ولك أن تنسب تلك المصادمات والمصاكّات إلى أسبابها القريبة؛ نظراً إلى وجوب وقوعها عنها عند فيض العناية عليها بسبب استعداداتها الحاصلة بها تنزّلاً عن مرتبة الفيض إلى مرتبة القابل المستعدّ الذي كان سبباً في قابل آخر مستعدّ

---

١. الحجر/٢١

٢. حج: تلطّفت.

للقبول /١٠٣ أ/ منه وهكذا. ولأجـل هـذا ترتّبـت العلـل والمعلـولات بالسـببيّة والمسبّبيّة وحصل النظام اللطيف والترتيب العجيب في العـالم الجسـمانيّ علـى وفق ما في العالم العقليّ، فتأمّل.

[امتناع اتّصاف أفعاله تعالى بالقبح]

قوله: والحقّ تعالى لاتوصَف أفعاله بالقبح؛ لاستحالة الجهل والحاجة عليه وامتناع وقوع القبيح بدون اعتبار أحدهما، وامتناع الفعل مستلزم لامتناع الإرادة؛ لأنّه معلولها، وانتفاء المعلول دليل على انتفاء العلّة ومستلزم له. ولأنّ إرادة القبيح قبيحة.

[نفي العبث عن أفعاله تعالى]

ولاعبث في أفعاله؛ لحصول العناية في وقوع الفعل كاملاً في حدّ ذاته وهو معنى الغرض، ولايعود إليه لغنائه، وفعل الكمال كمال لااستكمال.

قال: هذه المسألة فرع على الأصل السابق ـ أعني أنّ أفعاله تعالى لاتوصف بالقبح ـ بناءً على ثبوت القبح العقليّ المستلزم لوجوب نفيه عقلاً عنه تعالى، وإلّا لاستحقّ الذمّ عنده المنافي لوجوب شكره عقلاً على ما هو قاعدة أهل التحقيق من أهل الكلام؛ إذ ثبوت العبث مستلزم للقبح المستلزم للذمّ[1] باعتبار العقل المدرِك له.

[إثبات إتقان أفعاله تعالى]

والمصنّف أراد التطبيق بين ذلك وبين ما سبق ممّا حقّقه من معنى الإرادة على

---

١. مر: مستلزم القبح المستلزم الذمّ.

قاعدته. فقال: معنى ذلك أنّا بيّنّا أنّ عنايته تعالى لابدّ منها في كلّ ذرّة من ذرّات الوجود وأنّها تقتضي وقوع تلك الموجودات على ما لها من النسب إلى الوجود المطلق بكمالاتها اللائقة بها الممكنة لها باعتبار ذواتها المستعدّة في قابليّاتها ـ كما نبّهناك عليه في ما سلف ـ فحينئذٍ لابدّ من وجود الفعل على ذلك النوع وذلك هو معنى الغرض المستلزم لنفي العبث، موافقاً لما أدركه العقل من القبح والوجوب وما تفرّع عليه من الأمور التي أثبتها المحقّقون من أهل الكلام وما ورد من النقل الشريف من إثبات المصالح والحكَم والأغراض وما عليه الكُمَّل من إثبات الوجود الأشرف وكون الماهيّات الملزومة بالشرور الواقعة بحسبها ليس لما عليه الوجود في نفسه؛ لأنّ الوجود كلّه خير وإن كان قد يلزمه شرّ.

ولهذا قال بعض أهل هذه الطريقة: إنّه لايتصوّر الوجود إلّا بما اشتمل عليه من الأحوال والأحكام التي من جملتها أنّ المعلول لابدّ وأن يلزمه شرّ؛ إذ لو تصوِّر الوجود وأمكن أن يكون أحسن ممّا هو عليه لوجب أن يوجد من مقتضيه؛ لعدم البخل. فلايمكن أن يكون العالم أحسن ممّا هو عليه؛ لأنّه لو أمكن ذلك فإمّا أن لايلائم العناية فينافي علمه المحيط بالكلّ، أو يلائمها فينقض الجود الشامل للكلّ.

فوجب أن يعلم أنّ ما في العالم من الشرور لالذات الوجود، بل الشرّ عدم ذات أو عدم كمال ـ كما أشرنا إليه ـ فلهذا يقولون: من عرف الوجود بأنّه لايكون أتمّ ممّا هو عليه ـ لأنّه محال والمحال غير متعلّق القدرة ـ اندفعت عنه كثرة الإشكالات، وإنّ الغرض في خلق العالم هو الإنسان وإنّ أفعاله مقيسة على أفعالنا معلّلة بالأغراض كما هو مذهب كثير من المتكلّمين؛ فإنّ وقوعهم في هذا الخبط لعدم تصوّرهم معنى الوجود الأكمل على ما هو عليه.

[ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم]

أقول: لمّا ثبت إتقان أفعاله وإحكام إيجاده بكمال علمه وعدله وحكمته سقط السؤال /١٠٣ ب/ عن كيفيّة أفعاله ولميّتها؛ فإنّه لايفعل ولايوجد إلّا على الوجه الأتمّ الأكمل، كما قال الغزاليّ[١] وابن الأعرابيّ[٢] وغيرهما من أرباب الذوق: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم؛ إذ لو كان للزم إمّا بخله تعالى أو عجزه وكلاهما محال، فيثبت أنّه ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم. وكيف لايكون كذلك؟ وهو مخلوق على صورته؛ لقوله عليه السلام: «خلق اللّه آدم على صورته»[٣] وآدم يصدق على الإنسان الكبير وعلى الإنسان الصغير، وكلّ ما هو على صورته لايكون أكمل منه ولاأبدع ولاأعظم ولاأنفس. وذلك لأنّ إيجاد الأكوان وعالم الحدثان وإخراجهم من العدم إلى الوجود من حضرة الجود المطلق؛ فإنّه لمّا دفع إلى الأئمّة السبعة مفاتيح الغيب خرجوا من عنده وتعلّقوا بالعالم، فأبرزوه على غاية الإحكام والإتقان، فلم يبق في الإمكان أبدع منه؛ لصدوره على الجود المطلق. فلو بقي فيه ما هو أبدع منه لكان قد بخل بما لم يعطه، وأبقاه عنده من الكمال، فلايصحّ عليه إطلاق الجواد؛ إذ فيه شيء من البخل، فليس إطلاق اسم

---

١. راجع: إحياء علوم الدين: ٤٩/١٧

٢. راجع: الفتوحات المكّيّة: ٢٥٩/١

٣. مرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله في الكافي: ١٣٤/١؛ بحار الأنوار: ١١/٤، ١٢، ١٣، ١٤، ٣٢٠، ١٧٦/١٠، ١١١/١١، ١٢٠، ١٢١، ١٠٣/٥٤، ٣٣/٥٨؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١١٩/١؛ القصص للجزائريّ: ٢٨؛ كنز الفوائد: ١٦٧/٢، ١٦٨؛ سعد السعود: ٣٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٦/٣؛ الطرائف: ٣٥٠/٢؛ عوالي اللآلي: ٥٣/١؛ الاحتجاج: ٣٢٣/٢، ٣٤٤، ٤١٠؛ تنزيه الأنبياء: ١٢٧؛ التوحيد: ١٠٣، ١٥٢

الجواد عليه في ما أعطى بأولى من إطلاق اسم البخيل عليه في ما أمسك وبطلت الحقائق، وقد ثبت أنّ إطلاق اسم البخيل عليه تعالى محال، فكونه أبقى عنده ما أكمل محال.

[الأئمّة السبعة عند أهل السلوك]

والمراد بالأئمّة السبعة عند أهل هذه الطريقة الأسماء السبعة الكلّيّة التي هي منشأ الكلّ ومرجع الكلّ، وهي الحيّ والعالم والقادر والمريد والمتكلّم والسميع والبصير؛ لأنّ الفاعل المختار الموصوف بهذه الصفات فعله الإيجاديّ لايتوقّف على أكثر منها؛ فإنّ بصفة الحياة يُحيي الكلَّ ويُبرِزهم من العدم إلى الوجود، وبالعلم يحيط بهم وبحقائقهم، وبالقدرة يتصرّف فيهم، وبالإرادة يخصّص بينهم، وبالكلام يأمرهم وينهاهم، وبالسمع يسمع نداء الكلّ، وبالبصر يشاهد الكلّ، والجواد هو معطي حقّ الكلّ والمفيض عليه، والفعل يحصل بهذه الأسماء ويحصل المقصود بها، فكانت أئمّة. مع أنّا لو قطعنا النظر عن الفعل الإيجاديّ حصل الاستغناء عنها أيضاً؛ فإنّ الفاعل الحقيقيّ من حيث هو هو لااسم له ولاصفة ولانعت ولارسم؛ لقوله عليه السلام: «كان اللّه ولاشيء معه»[1]، وقول عليّ عليه السلام: «كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»[2]. وبهذه الأسماء تمّ إيجاد العالم على أكمل الوجود وأتمّ الصور من غير تصوّر تقدّم زمان أو مكان بينه وبين موجِده؛

---

١. مرويّ عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في بحار الأنوار: ٢٧/١٥، ١٩٨/٥٤؛ وعن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام في بحار الأنوار: ٦٦/٥٤؛ التوحيد: ٦٦

٢. بحار الأنوار: ٢٤٧/٤، ١٧٦/٥٤، ١٧٨، ٣٠٢/٧٤؛ الاحتجاج: ١٩٨/١؛ التوحيد: ٥٦؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧٢/١؛ عوالي اللآلي: ١٢٦/٤؛ نهج البلاغة: ٣٩؛ نهج الحقّ: ٦٥

فإنّه محال إلّا في بعض الجسمانيّات المركّبات التابعة للروحانيّات المجرّدات.

[كلام الآمليّ في إتقان أفعاله تعالى]

قال الفاضل المتأخّر قطب الدين سيّد حيدر:

وكيف لايكون العالم على أكمل الوجوه وأتمّها؟ وهو على صورته؛ لقوله عليه السلام: «خلق اللّه آدم على صورته»[١ و٢]. والمراد بآدم إن كان الإنسان الكبير

---

١. هامش حج: في معنى «خلق اللّه تعالى [آدم] على صورته»، ولايخفى عليك هذا التأويل اجتهاد في مقابلة النصّ؛ لما ورد في أحاديث أهل العصمة بيان مورد الحديث ونقل في *مجمع البحرين* [٣٦٨/٢؛ وسيأتي ذيلاً] في لغة «صور». وهذه التأويلات في الحديث ممّا نشأت من العامّة من أنّ كلامهم عليهم السلام لايعلمه إلّا الراسخون في العلم.

[في الحديث عن الباقر عليه السلام وقد سئل عمّا يروون الناس: أنّ اللّه خلق آدم على صورته، يعني صورة اللّه تعالى؟ فقال عليه السلام: صور محدَثة اصطفاها اللّه واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه، فقال: ﴿بَيْتِيَ﴾ و﴿**نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي**﴾.

وقال المفسّرون من العامّة لهذا الحديث: ذهب أهل العلم إلى أنّ الضمير في الصورة راجع إلى آدم عليه السلام، بمعنى خصّ به، وذلك أنّ الناس خلِقوا على أطوار سبعة، نطفة ثمّ علقة إلى تمام ما فصّل في الكتاب، ثمّ إنّهم كانوا يتدرّجون من صغر إلى كبر سوى آدم؛ فإنّه خلِق أوّلاً على ما كان عليه آخراً. قالوا: وهذا هو الصحيح.

وفي عيون أخبار الرضا عليه السلام (١١٩/١): وقد سئل: يا ابن رسول اللّه صلى الله عليه وآله! إنّ الناس يروون أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: إنّ اللّه خلق آدم على صورته. فقال: واللّه لقد حذفوا أوّل الحديث، إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح اللّه وجهك ووجه من يُشبهك. فقال: يا عبد اللّه! لا تقل هذا لأخيك؛ فإنّ اللّه تعالى خلق آدم على صورته].

٢. الكافي: ١٣٤/١؛ بحار الأنوار: ١١/٤، ١٢، ١٣، ١٤، ٣٢٠، ١٧٦/١٠، ١١١/١١، ١٢٠، ١٢١، ١٠٣/٥٤، ٣٣/٥٨؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١١٩/١؛ القصص للجزائريّ: ٢٨؛ كنز الفوائد: ←

الكلّيّ فهو العالم بأسره وإن كان العالم الصغير الجزئيّ فهو ولده الشخصيّ؛ لقولهم: «العالم انسان كبير، والإنسان عالم صغير». وعند التحقيق الإجماليّ ليس له غير هذين المظهرين المُعظَمين وجميع المظاهر مندرجة في ضمنها. ومن هذا قيل: «ليس في الوجود /١٠٤ أ/ سوى الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فالكلّ هو وبه ومنه وإليه وله»[١]، ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[٢ و٣].

[العالم والإنسان اسمان من أسمائه تعالى صورةً ومعنىً]

وعند التحقيق العالم والإنسان اسمان من أسمائه صورةً ومعنىً كما أنّهما معاً مظهران من مظاهره؛ لأنّهما في حُكمَي الظاهر والباطن والأوّل والآخر، ولهذا أنّهما خلِقا على صورته وتعيّنا لخلافته وصارا مظهراً لذاته وصفاته وأفعاله وأخلاقه؛ لقوله ﷺ: «من رآني فقد رأى الحقّ»[٤]. وهذه نكتة شريفة ومسألة دقيقة وضابطة كلّيّة، فاحفظها واحتفظ بها؛ فإنّ عليها مدار قواعد جميع الصوفيّة وهي أصول جميع أهل الله من أهل الذوق.

[توجيه مذهب الأشعريّ في نفي الغرض]

قال: ولهذا أنكر الأشعريّ الغرض في أفعاله مستنداً إلى أنّ الفاعل بالإرادة

١٦٧/٢، ١٦٨؛ سعد السعود: ٣٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٦/٣؛ الطرائف: ٣٥٠/٢؛ عوالي اللآلي: ٥٣/١؛ الاحتجاج: ٣٢٣/٢، ٣٤٤، ٤١٠؛ تنزيه الأنبياء: ١٢٧؛ التوحيد: ١٠٣، ١٥٢

١. جامع الأسرار: ٥٥١

٢. الحديد/٣

٣. المقدّمات من نصّ النصوص: ١٠٠

٤. بحار الأنوار: ٢٣٤/٥٨

إنّما يفعل من حيث يقصد وجود ذلك الغرض. وذلك يقتضي كونه مستكملاً بذلك الوجود على ما يلائم معنى الفاعل المختار باعتبار الشاهد؛ من حيث إنّ فاعليّته تتمّ بماهيّة ذلك الغرض، وذلك لو نسب إلى الحقّ لكان ناقصاً في فاعليّته. ولمّا كان كاملاً بذاته واحداً لاكثرة فيه ولاشيء قبله ولامعه، فإذَن لاغرض ولاغاية لفعله، بل هو فاعل وغاية للوجود كلّه.

[ردّ هذا القول]

هكذا قرّره بعضهم ملفّقاً بين قواعد الفلسفيّ وقواعدهم، وبينهما بون كثير؛ فإنّ من أثبت المعاني وقال إنّه قادر بقدرة وعالم بعلم ومريد بإرادة، كيف يقول بنفي الكثرة؟ نعم! لمّا تصوّروا أنّ الفاعل المختار إنّما يفعل بواسطة القصد المستلزم للاستكمال هربوا من ذلك إلى نفي الغرض ولايُجديهم نفعاً؛ فإنّ نفي الغرض نفي للغاية ونفيها نفي للاختيار؛ إذ كلّ مختار قاصد وكلّ قاصد فإلى غاية، فكيف يتصوّر نفي الغرض مع القول بالاختيار؟

وأنت خبير بما حقّقناه لك أنّ ذلك كلّه زيادات لاطائل تحتها؛ إذ من اعترف بثبوت العناية ولزوم الأشياء عنها على الكمال الممكن لها اعترف بأنّ الفعل وقع كاملاً في ذاته من غير ملاحظة شيء آخر، فنفي الغرض بالكلّيّة منافٍ[1] لمقتضى العقل ومورد النقل. نعم! نفي الغرض الزائد على مقتضى العناية أو ما يلزم منه استكمال واجب[2] بطريق العقل والنقل، ولهذا قلنا: إنّ الكمال اللازم للفعل في

١. حج: مخالف.

٢. حج: وجب.

حدّ ذاته غير عائد إلى الحقّ[1]؛ لوجود الكمال قبله ومعه وبعده.

[فعل الكمال لايدلّ على الاستكمال]

فإن قلت: إنّ فعل الكمال مستلزم للاستكمال، فيعود المحذور؛ **قلت**: لانسلّم أنّ فعل الكمال مستلزم للاستكمال، بل هو كمال باعتبار دلالته عليه؛ فإنّ الفعل الكامل في حدّ ذاته دليل على كمال فاعله؛ إذ لايقال للأستاذ إنّه مستكمل بفعل الصنعة الكاملة، بل إنّما يشهد العقل بأنّ صدورها منه دليل على كماله في تلك الصنعة قبل فعلها؛ إذ لولا كونه كاملاً في حدّ ذاته لما صدرت عنه الصنعة الكاملة، فلايلزم منه أن يكون مستكملاً بفعلها، إلّا إذا كان ذلك الفعل /١٠٤ ب/ واقعاً منه على نوع من الاحتذاء، وذلك محال في حقّه تعالى، ففعل الكمال لايكون دالّاً على الاستكمال، بل على الكمال.

[جمع بين مذهبَي المعتزليّ والأشعريّ في الغايات]

أقول: عُلم ممّا قرّرناه أنّه لابدّ من غاية ينتهي إليها الفعل، هي الكمال الذي وجب بمقتضى العناية التي مقتضاها سوق ذرّات الوجود إليه، وأنّ معناها الغاية التي ينتهي إليها الفعل، كما أشرنا إليه في ما سلف من بحث الغايات. وعُلم بذلك أنّ هذا الذي اخترناه في بحث الغرض جمع بين قواعد فريقَي المعتزلة والأشاعرة.

إذ يقال للمعتزليّ: إن أردت بالغرض أنّه الغاية المعيّنة التي يقصدها الفاعل وتكون هي الحاملة له على الفعل، فذلك غير جائز نسبته إلى الحقّ تعالى؛ لما

---

١. مر: + تعالى.

يلزم منه من كون فاعليّته مستكملة بذلك الغرض المقصود بها؛ لكونها حينئذٍ لو لم يكن على ذلك الوجه كانت غير كاملة، فيكون الأليق بها والأحسن أن يقع الفعل على ذلك الوجه، ويلزم منه استكماله تعالى بغيره، وذلك مخالف لما اقتضاه العقل والنقل، فلايرتضيه من له نظر مستقيم وطبع سليم.

ويقال للأشعريّ: إن أردتَ بنفي الغرض نفي الغاية بالكلّيّة عن الفعل، بحيث يكون الفعل وقع عن اتّفاقٍ وجزافٍ خالٍ عن مصالح وحكَم ينتهي إليها فذلك أيضاً مخالف لمقتضى العقل وما أطبق عليه ذوي الفضل وما ورد من النقل من ذكر الأغراض والحكَم والمصالح وتعليل الأفعال بها.

فإذا حقّق ما ذكرناه من بحث العناية وأنّها لذاتها تقتضي سوق الأشياء إلى كمالاتها المستعدّة لها بحسب قابليّاتها الحاصلة في ذواتها سقط النزاع ووجب على كلّ عاقل الاعتراف بأنّ جميع أفعاله الفائضة عن عنايته منساقة[1] إلى كمالاتها ومتعدّية إليها وأنّها بسبب وصولها إلى ذلك الكمال لزمتها حكَم جمّة ومصالح متعدّدة وأغراض كثيرة يدركها ذوو العقول ويعرفها أهل البصائر.

وحينئذٍ يعرف أنّ الغايات والمصالح والحكَم والأغراض من لوازم العناية ومقتضياتها، لاأنّها من مقاصدها الأوّليّة؛ فإنّ القصد الأوّليّ إنّما يتعلّق بالوجود على الوجه الأكمل الذي لايمكن أن يكون أكمل منه، وإلّا لوجب بحسب العناية فيضه؛ لعدم البخل والعجز. ثمّ ذلك الوجود الكامل الحاصل من العناية الذي هو مقصودها الذاتيّ استتبع كمالات أخرى وحكَم ومصالح وأغراض، فكانت حاصلة بالتبعيّة لما هو المقصود بالذات، فإن أطلق عليها أنّها أيضاً مقصودة

---

١. حج: مشتاقة.

للعناية جاز، لكن لابالقصد الذاتيّ، بل بالتبعيّة والقصد العرضيّ التابع واللازم لما هو المقصود بالذات.

وحينئذٍ إن قال المعتزليّ: أريد بأنّه فاعل لغرض ما يلزم ويتبع أفعاله الكاملة المقصودة بالذات والقصد الأوّليّ وأنّها مقصودة بالتبعيّة واللزوم، فهو مسلّم وموافق للعقل /١٠٥ أ/ والنقل ولايلزم منه استكمال ولانقص.

وإن قال الأشعريّ: أريد بأنّه ليس فاعلاً لغرض أنّه لايكون قاصداً إيجاد هذه الأشياء لهذه المصالح التابعة لإيجادها بالقصد الأوّل حتّى تكون هي الحاملة له على الإيجاد، فهو أيضاً صحيح يسلّمه كلّ من له فكرة صادقة واطّلاع على حقيقة معنى فاعليّته تعالى، ولايكون هذا القول مخالفاً لمقتضى العقل ولاالشرع.

فعُلم أنّ ما ذكرناه هو الجادّة الوسطى الخالية عن طرفَي الإفراط والتفريط المضلّين كما جاء في الحديث: «اليمين والشمال مضلّة»[١]، وفيه جمع بين العقل والنقل وبين أقوال أهل العلم، إلّا أنّه يحتاج إلى تفطّن وزيادة تحدّس وتأمّل لأحوال العناية واقتضائها للوجود الأكمليّ على مقتضى الفيض الجوديّ الموافق للقضاء السابق الحاصل في العالم العقليّ المفصّل بالقدر اللاحق الحاصل في العالم الحسّيّ، واللّه هو العليم الخبير.

---

١. مرويّ عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في الكافي: ٦٧/٨؛ بحار الأنوار: ٥٨٤/٢٩، ٥٩٣، ٩/٣٢، ١٠، ١١، ١٤، ٣٦٦/٣٥، ١٢/٦٧، ٣/٧٥؛ الإرشاد: ٢٣٩/١؛ الصراط المستقيم: ٢٨٤/١؛ عوالي اللآلي: ١١٠/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٧٤/٣؛ نهج البلاغة: ٥٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٧٣/١، ٢٧٥

[الغرض من خلق العبد لايكون إلّا نفعاً]

قوله: ولايكون ضرراً؛ لاستحالته من الحكيم، فهو نفع حقيقيّ لايزول، فلابدّ من وسيلة إلى تحصيله هي التكليف؛ لقبح الابتداء به.

قال: لمّا ثبت الغرض بالمعنى الذي اختاره ولم يكن بينه وبين ما أثبتته العدليّة منافاة ـ لأنّ الغرض هو كون الفعل في حدّ ذاته كاملاً على وفق العناية ـ لاينافي كون الغرض من خلق العبد ما ذكرته العدليّة؛ فإنّهم قرّروا أنّ اللّه تعالى خلق العبد لغرض يعود إليه وذلك الغرض لايصحّ أن يكون إضراراً به؛ إذ الحكمة مانعة من إيقاع الضرر بالغير؛ إذ هو مستلزم للقبح المستلزم للذمّ من العقل، المنافي لوجوب الشكر، فلايكون إلّا نفعاً؛ لعدم الواسطة.

إن قلت: جاز أن تكون هناك واسطة هي البقاء على العدم؛ **قلت**: ليس ذلك محلّ الكلام؛ إذ متعلّق البحث حال الوجود؛ فإنّه لايخلو المقصود عن أحدهما، ولمّا امتنع الأوّل تحقّق الثاني، فكان نفعاً.

[ذلك النفع لايكون إلّا حقيقيّاً]

وذلك لابدّ وأن يكون نفعاً حقيقيّاً لايصحّ زواله؛ إذ لو زال لم يكن إلّا خياليّاً ظلّيّاً لاتظهر فائدته. وإنّما قلنا ذلك لأنّ النفع الحقيقيّ لايتحقّق بدون الثبات، ووجه وجوبه أنّ الحكمة الحاصلة من إنشاء الإنسان على هذا النوع من الكمال لاتتمّ إذا كان المقصود من ذلك النفع لا على ذلك الوجه؛ إذ الخياليّ كالمعدوم والحكمة تأباه.

[وجوب التكليف على قاعدة العدليّة]

فإذا تحقّق ذلك تعيّن وجوب وسيلة موصلة إليه؛ لوجوب توقّف المسبّبات على الأسباب. وإنّما قلنا ذلك لأنّ الابتداء به قبيح عقلاً؛ لاشتماله على غاية التعظيم؛ إذ هو موجب للبقاء الحقيقيّ الذي هو أخصّ صفات الربوبيّة، فلم يجوّز العقل إعطاءه لغير المستحقّ، فوجب حصول وسيلة إلى ذلك الاستحقاق، ولاوسيلة سوى التكليف، فوجب بطريق العقل توسّطه بين المكلَّف وبين ذلك النفع؛ ليصل إليه بسببه ـ على ما قرّرته العدليّة ـ والمصنّف أشار إلى ذلك بناءً على قاعدة الحسن والقبح والوجوب العقليّة الثابتة /١٠٥ ب/ عنده بضرورة العقل الصريح ـ على ما سلف ـ

[عدم المنافاة بين التكليف والغرض]

ولاينافي ذلك ما اختاره من معنى الغرض؛ إذ الكمال الحاصل بسبب العناية في مبدئيّة خلق الإنسان وخلق الآية مستلزم لحصول ذلك البقاء وهو الكمال الحقيقيّ الذي كان الإنسان مستعداً لقبوله باعتبار فيضه عن الوجود المطلق بسبب العناية. ولمّا كان حصوله باعتبار العناية متوقّفاً على شرائط وأسباب لايمكن الوصول إليه بدونها، اقتضت العناية وجود تلك الشرائط والأسباب الموصلة إليه على وفق ما في العالم العقليّ ـ على ما نبّهناك عليه غير مرّة ـ فلاتك غافلاً عمّا حقّقناه آنفاً؛ فإنّه المسلك القويّ والطريق الأسدّ في الوصول إلى تحصيل هذه المطالب.

أقول: لمّا كان الوصول إلى الكمال المطلوب بالعناية موقوفاً على حصول الشرائط والأسباب وجب بطريق العناية إيجادها. ولمّا كان من جملة تلك

الشرائط والأسباب وجود هذه البيّنة ـ ليكون مظهراً للإنسان ولجميع أفعاله ولعرفانه لنفسه ولمبدعه بتحقيق قولهعليه‌السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[١] ـ ومن جملتها التكاليف العقليّة والشرعيّة الموصلة[٢] إلى تمام ذلك الكمال الذي كان الإنسان مستعداً لقبوله في العناية، ومن جملتها حصول القوانين الكلّيّة المستلزمة لنظم الاجتماع المدنيّ المفتقر إليه في صلاح النوع المقتضي لوجوب السياسات والعدل المستلزم، كان ذلك مستلزماً لوجود التكليف المستلزم ذلك[٣] لوجود الإنسان الكامل الموصوف بالعدالة[٤] المطلقة، إمّا مؤسّساً أو حافظاً نبيّاً أو وليّاً.

---

١. مرويّ عن النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله في بحار الأنوار: ٣٢/٢، ٩٩/٥٨؛ عوالي اللآلي: ١٠٢/٤؛ متشابه القرآن: ٤٤/١؛ مصباح الشريعة: ١٣. ومثله روي عن أمير المؤمنينعليه‌السلام في غرر الحكم: ٢٣٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٩٢/٢٠؛ الصراط المستقيم: ١٥٦/١. وعن إدريس النبيّعليه‌السلام في بحار الأنوار: ٤٥٦/٩٢

٢. حج: التكليف العقليّ والشرعيّ الموصل.

٣. مر، حج: ـ ذلك.

٤. حج: + الكاملة.

[تعريف التكليف]

قوله: وهو الحمل على فعل مشقّ من واجب الطاعة ابتداءً. ولابدّ فيه من الإعلام وقدرة المكلّف عليه وحصول الآلة وكونه ممكناً في نفسه وحصول النفع بسببه.

قال: لمّا بيّن وجوب توسّط التكليف أشار إلى بيان حقيقته وعرّفه بما ذكره[1].

[تفصيل قيود التعريف]

فقوله: «الحمل» يريد به البعث، وانحصر بالأمر والنهي.

وقوله: «على فعل مشقّ» ليخرج بذلك ما لامشقّة فيه من الأفعال؛ فإنّ التكليف لايتحقّق بدونها؛ لأنّه لغةً مشتقّ من الكُلفة وهي المشقّة، ولهذا لم يتعلّق التكليف بالمستلذّات الشهويّة.

إن قلت: ورد التكليف بما ليس بمشقّ كالأكل من الهَدي ونكاح الحليلة وكالتسبيحة الواحدة؛ **قلت**: يريد بالمشقّ ما يستلزم جنسه المشقّة، ولااعتبار بالأشخاص، والتكليف من حيث جنسه مشقّ وإن كان باعتبار أشخاصه قد يقع فيها ما ليس كذلك.

---

١. هامش مر: قال بعض المشايخ:
التكليف هو الأمر الصادر السائق للأشخاص الإنسانيّة إلى كمالاتهم المستعدّة لهم في الحياة الأولى والأخرى، الرادع إيّاهم عن الظلمة وارتكاب القبائح واكتساب النقائص؛ لانهماك في متابعة القوى البدنيّة المانعة إيّاهم عن إنتاج القوّة العقليّة.

أو نقول: إنّ هذه الأفعال إذا لم تلاحظ فيها الطبيعة، بل إنّما فعلت بملاحظة الأمر تحقّقت المشقّة بفعلها، خصوصاً إذا روعي فيها تحقّق الإخلاص الواجب في جميع الطاعات؛ فإنّ تحقّقه فيها في غاية الصعوبة؛ لكونها أفعالاً ملائمة للطبع. وأمّا استلذاذ أهل اللّه المقبلين على أوامره غاية الإقبال بخدمة معبودهم وكون ذلك لاينافي طباعهم، فطور وراء طور التكليف.

وقوله: «من واجب الطاعة» تحقيق لمعنى التكليف؛ إذ حمل من لايجب طاعته غير معتبر، /١٠٦ أ/ فلايكون تكليفاً.

وقوله: «ابتداءً» ليخرج بذلك من وجبت طاعته لاكذلك، كطاعة النبيّ والإمام والوالد والسيّد والزوج؛ فإنّه لايسمّى تكليفاً وإن وجبت طاعتهم؛ إذ وجوبها ليس على سبب الابتداء؛ لتفرّعها وتبعيّتها لطاعة الحقّ ـ عزّ وجلّ ـ؛ إذ لولا إيجابه إيّاها لما تحقّق الوجوب فيها، ولهذا كان الصبيّ المميّز غير مكلّف وإن كان مخاطباً من الوليّ ـ كما قرّر في موضعه ـ

[شرائط التكليف]

ولمّا عرّف التكليف أشار إلى شرائطه.

[إعلام المكلّف المأمور بالفعل المكلّف به]

فمنها: الإعلام به، أي إعلام المكلّف المأمور بالفعل المكلّف به؛ إذ الإتيان به لايتصوّر بدون قصده على وجه الامتثال. والغافل عن الشيء يمتنع منه القصد إليه كذلك، فلابدّ من النيّة ولانيّة إلّا بعد العلم، فشرط حسنه علم المكلّف بما كلّف به أو إمكان علمه به. فالجاهل المتمكّن من العلم بما كلّف به غير

معذور[1] بتركه، أمّا من لايتمكّن من العلم به فلايصحّ تكليفه به؛ لاستلزامه تكليف ما لايطاق.

[تعلّق قدرة المكلّف بالمكلّف به]

ومنها: تعلّق قدرة المكلّف بالمكلّف به، بأن يكون متمكّناً من فعله؛ إذ الغرض من التكليف هو الإتيان بالمكلّف به، ومع انتفاء القدرة عليه ينتفي الإتيان به وإن كان الفعل ممكناً في نفسه. فتكليف غير القادر قبيح ببداهة العقول، وصريح النقل دلّ عليه في قوله تعالى: ﴿**لايُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إلّا وُسْعَها**﴾[2]. وإن كان قد وقع لجماعة الأشاعرة في هذا خبط حتّى صرّح بعضهم بجواز التكليف بالمحال بذاته وجوّزه بعضهم في المحال بالغير، وكلّ ذلك خروج عن قاعدة الشرع وبداهة العقل، والكلام على هذه المسألة مستوفى في كتبنا الكلاميّة.

[إمكان آلة الفعل]

ومنها: إمكان آلة الفعل ـ إن كان المكلّف به ذا آلة ـ؛ لأنّ الآلة هي ما يؤثّر بها الفاعل في منفعله القريب، فلو لم يتمكّن المكلّف منها كان حصول المكلّف به منه محالاً. ولهذا قال الأصوليّون: إنّ إيجاب الشيء مطلقاً مستلزم لجميع مقدّماته التي يتوقّف فعله عليها؛ حذراً من لزوم تكليف ما لايطاق.[3]

---

١. حج: مقدور.

٢. البقرة/٢٨٦

٣. هامش حج: هذا مشكل ظاهراً وهذه الأجوبة لامدفع لها، فتأمّل.

[كون الفعل المكلَّف به ممكناً في نفسه]

ومنها: كون الفعل المكلَّف به ممكناً في نفسه؛ لأنّ كلّ محال لذاته لايصحّ صدوره من الفاعل، وما لايصحّ صدوره من الفاعل لايصحّ طلبه، فالمحال لذاته لايطلَب؛ لأنّ تعلّق القدرة به محال، فالمطلوب لايكون إلّا ممكناً.

[تكليف أبي لهب بالإيمان ليس محالاً]

إن قلت: إنّ أبا لهب كلّف بالإيمان الذي هو تصديق النبيّ صلى الله عليه وآله في جميع ما أخبر به الذي من جملته أنّه لايؤمن، وذلك تناقض محال لذاته؛ **أجيب**: بأنّ الإيمان من حيث هو هو ممكن له، وكونه محالاً منه إنّما هو باعتبار الإخبار عنه أنّه لايؤمن، وهو محال باعتبار غيره وهو ممكن باعتبار الذات وذلك متعلّق التكليف.

أو نقول: إنّه مكلّف بالتصديق إجمالاً.

أو وقع الإخبار عنه بذلك بعد موته، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿**أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونَ**﴾[1]؛ فإنّ الحال فيهم كذلك، فلايرد به نقض.

[كون التكليف سبباً في حصول النفع]

ومنها: أن يكون سبباً في حصول النفع بأن يكون مشتملاً على صفة زائدة على حسنه /١٠٦ ب/ بأن يكون واجباً أو مندوباً أو ترك محرّم أو مكروه؛ ليخرج بذلك المباح؛ فإنّه لوجود التخيير فيه لايقع التكليف به.

❊ ❊

---

١. البقرة/٦؛ يس/١٠

[إثبات وجوب التكليف بطريق العقل]

قوله: ويجب في الحكمة وجوده؛ لقبح الإغـراء بـالقبيح بخلـق الشـهوة والغضب المؤدّيين إلى تحصيل المنافع بحسب القوّة المتخيّلة.

قال: لمّا بيّن شرائط التكليف أراد بيان الاستدلال على وجوبه بطريـق العقـل الذي معناه أنّه لولا وجوبه لصحّ من العقل ذمّ تاركه المستلزم للنقص المنزّه عنـه الحكيم الواقعة أفعاله على نهاية الكمال وإبلاغ الأشياء إلى منتهى كمالها بحسب العناية الأزليّة. وذلك بعد إثبات ما أسلفناه من القاعدة بيّن؛ إذ لولا وجوبـه للـزم ترك زجر المكلّف عن فعل النقائص والقبائح الغير الملائمة للعناية الموجبة لعدم حصول ذلك الكمال المطلوب بحسبها، وذلك هو معنى الإغراء بفعـل القبـيح؛ إذ التمكين بفعل الآلات وخلق الشهوات والمشتهيات والميول والتمكّن مـن التـرك لأسباب الكمال مستلزم مع ترك الزجر لحقيقة ذلـك، وذلـك ممّـا يشـهد العقـل الصريح بحسن ذمّ فاعله، واللّه تعالى منزّه عنه.

فلابدّ من ذلك الزجر؛ ليتمّ الكمال المطلوب لمقتضى العنايـة؛ فـإنّ الـدواعي الحسّيَة التي هي مثار الشهوة والغضب الـذي مطلـوب الـنفس بسـببهما الإمـداد بالمشتهيات وحصول المنـافع وجلبهـا ودفـع المضـارّ وإبعادهـا الحاصـل مـن التخيّلات التي مثارها قوادم الطبيعة وقوى المادّة الكامنة في جبلّة النفوس لازمـة باعتبار فيضها عن الموجِد؛ إذ لايمكن حصولها الخارجيّ علـى أزيَـد ممّـا هـي عليه، على مقتضى ما سلف من حال ما عليه الوجود في نفسه المستلزم لحصول

خلاف ما هو المقصود من الإيجاد. فذلك مستلزم لوجوب التكليف وكونه حسَناً، مع أنّ فوائده غير مقصورة على ذلك؛ فإنّ صلاح النوع الإنسانيّ باعتبار المعاش والمعاد يحتاج إلى الاجتماع للتعاون والتعاضد المستلزم ذلك للفساد باستيلاء قوّتَي الشهوة والغضب المؤدّيتين إلى فساد النوع بالاستيلاء والقهر. فلابدّ من الأمر والنهي؛ لينصلح الفساد الحاصل بالاجتماع المضطرّ إليه في بقاء النوع المطلوب بمقتضى العناية.

[منافع التكليف للنفس الناطقة]

هذا، وإنّه نافع للنفس برياضتها وتهيّئها لطاعة مولاها ونهيها عن هواها، وذلك مستلزم لوجوب الأمر والنهي لحسم القوّة الحيوانيّة التي هي مبدأ الإدراكات والأفاعيل البهيميّة وباعث على الإدامة للنظر والفكر في الأمور العقليّة والمفارقات عن الأمور المادّيّة؛ فإنّ النفس متى لم تكن لها تلك الحالة لم تكن متوجّهة إلى جناب الحقّ بالفكر، ولهذا كانت العبادات مستلزمة لدوام ذلك الفكر والإقبال؛ فإنّها إذا كانت مشفوعة بهما جعلت البدن بكلّيّته مع النفس مقبلاً على الحقّ متوجّهاً إليه قريباً بالقرب المعنويّ المشار إليه في قولهﷺ: «المصلّي إذا صلّى يناجي ربّه»[1]. وإذا لم يكن كذلك كانت سبباً للشقاوة، كما قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ**﴾[2]. /١٠٧ أ/ ولهذا جاءت الإنذارات والوعد والوعيد المذكّرة للمعبود المستلزمة لإقامة العدل الموجب لحياة النوع المستلزم ذلك لوجود العدل والمعاملة في القوانين

---

١. عوالي اللآلي: ٣٩/٤، ١١١

٢. الماعون/٥ـ٤

المحصورة الكلّيّة النافعة في الأمور المعاشيّة والمعاديّـة الباعـث علـى الطاعـات البدنيّة وغيرها المستلزمة لذكر الخالق بنعوت جلاله والتصديق بوجوده والتذكير للإقبال إليه والاعتراف بوعده ووعيده، وكلّ ذلـك أمـور ضـروريّة يحتـاج إليهـا المكلّف ويلزم منها وجوب التكليف وحسنه.

[جمع النفس بين بقاء العلاقة والوصول إلى الكمال بالتكليف]

أقول: إنّا قد أشرنا في ما سلف إلى أنّ الوجود الإمكانيّ الحاصل عن العنايـة لايمكن أن يكون أزيَد ممّا هو عليه ولاأكمل، وإلّا لوجـب حصـوله علـى ذلـك النوع من الكمال عن مفيضه، وإلّا لزم إمّـا بخـل المفـيض أو عجـزه، وكلاهمـا محال. فحينئذٍ وجب بطريـق العنايـة أن تكـون النفـوس اللازمـة عـن المفـارق المفيض لها عند استعداد الأمزجة بحيث تلزمها لوازم المادّة ومتعلّقات الطبيعـة؛ لأنّها وإن كانت مجرّدة من حيث ذاتها، إلّا أنّ كمالاتها ليست حاصلة لها بالفعل، بل إنّما هي كامنة فيها بالقوّة، فاحتاجت في إخراجها من القوّة إلـى الفعـل إلـى التعلّق بالأبدان البشريّة؛ لتكون بسببه متكمّلة بكمالاتها الممكنة لها عند استعمال الآلات البدنيّة والاستعدادات الفكريّة العقليّة.

فلمّا اهبطت إلى عالم الأبدان وتعلّقت بالأمور الطبيعيّـة احتاجـت فـي ذلـك التعلّق إلى عمارة الأبدان وإصلاحها؛ لأنّ بواسطتها تصل إلى كمالاتها، كمـا قـال الحكيم: إنّ كمالك وإن توقّف على قطع العلاقة بـين نفسـك وبـدنك، فـاعلم أنّ كمالها بعلاقتها معه. فلهذا انغمرت النفس وانغمست في علاقة الأبدان وعمارتها التي لاتتمّ إلّا بالانجذاب إلى مقتضيات الشهوة والغضب الداعي إليهما التخيّلات التي مثارها الأمور الطبيعيّة والأحوال المادّيّة، وهـذه كلّهـا لـوازم لزمتهـا باعتبـار

وجودها المقتضي بسبب العناية[١] إلى كمالها الممكن لها الذي لايمكن وصولها إليه إلّا بذلك التعلّق المقتضي لقطعها عنه. فصار ما هو السبب في الوصول بمقتضى الفيض الإلهيّ هو العائق عن الكمال والمانع للوصول، فاحتيج إلى إصلاح ذلك الفساد بنوع من المصلحات التي توجب بقاء العلاقة وعدم ممانعتها للوصول، وذلك إنّما هو بالتكاليف السمعيّة الحاصلة عن النبوّات الموجبة للأوامر والزواجر والترغيبات والترهيبات والحدود والتعزيرات المقتضية لإزاحة الموانع الطبيعيّة والعلائق البدنيّة والتخيّلات الواهية لتصل إلى الكمال المطلوب بالعناية. فبالتكاليف السمعيّة يحصل للنفس الجمع بين بقاء العلاقة والوصول إلى الكمال ولولاه لحصلت الممانعة بينهما، فلايحصل تمام المقصود بالعناية.

[نفوس الأنبياء عقول كاملة بالفعل]

فإن قلت: إذا كانت هذه الموانع الطبيعيّة والعلائق المادّيّة من لوازم الوجود /١٠٧ ب/ الفائض عن العناية فينبغي أن لاتفارق في شيء من النفوس، بل تكون عامّاً لجميعها؛ لأنّ لوازم الذات لاتصحّ أن تفارقها وإلّا لم تكن لوازم، هذا خلف. مع أنّ الواقع عكس ذلك، فإنّ نفوس الأنبياء والأولياء قد وصلت إلى كمالاتها الممكنة لها ولم تمنعها العلاقة البدنيّة عن ذلك الوصول؛ **قلت**: إنّ هذه النفوس التي أشرت إليها أنّها وصلت كمالاتها مع العلاقة التي فيها، عند أهل التحقيق إنّها كانت عقولاً كاملةً بالفعل وليس شيئاً من كمالاتها حاصلاً لها بالقوّة لتحتاج في تحصيلها إلى العلاقة واستفادت الكمال بها؛ لما تقرّر عندهم أنّ العقول لايتوقّف

---

١. حج: إيصالها.

شيء من كمالاتها على العلاقة[1] البدنيّة؛ لكونها حاصلة لها بالفعل؛ لأنّ وجوبها بفاعلها في أعلى درجات الوجوب، فلم يتوقّف على شيء غير مبدعها ومفيض وجودها، فلم يبق فيها شيء بالقوّة ليحتاج في استخراجه إلى تعمّل وتوسّط شيء آخر.

وإنّما حصلت لها العلاقة البدنيّة لعرض[2] الوساطة والسفارة؛ فإنّا لمّا بيّنّا أنّ اللوازم المادّيّة منعت النفوس عن الوصول إلى كمالاتها المطلوبة بالعناية ووجب احتياجها إلى الأوامر الشرعيّة وجب بطريق الحكمة الربّانيّة والعناية الإلهيّة وجود الواسطة والسفير المعلّم والمرشد إلى كيفيّة قطع العلاقة البدنيّة؛ لتخلّص النفوس عمّا يعوقها عن مقتضى العناية.

ولمّا كانت الإفادة والاستفادة لابدّ فيهما من المناسبة وجب أن تكون تلك العقول في القوالب الإنسانيّة؛ لتحصل المناسبة. فأهبِطت هذه العقول إلى هذه القوالب؛ ليحصل بوجودهم الصوريّ إتمام مقتضيات العناية المستلزمة لسوق الأشياء إلى الكمالات اللائقة[3] الواجبة لها بطريق الفيض الإلهيّ، فهي عقول كاملة في ذواتها قبل حصول العلاقة، فلايمكن أن تعوقها العلاقة عن شيء منها؛ لحصولها لها بالفعل قبلها.

[وصول نفوس الحكماء إلى كمالاتها بدون المعاوق لاينافي التكليف]

هذا، وأمّا ما حصل لبعض النفوس من عدم معاوقة العلاقة لها فوصلت إلى

---

١. حج: العلائق.

٢. حج: لغرض.

٣. مر: ـ اللائقة.

كمالاتها الممكنة لها كنفوس الحكماء وأهل التصوّف، فذلك بواسطة المجاهدات النفسانيّة والمعالجات الرياضيّة بعد الاستضاءة بأنوار النبوّة واستفادة الطريق منها ومن مشكاة الشريعة، فوصلوا إلى كمالاتهم المطلوبة لهم بواسطة ذلك، وذلك هو عين ما هو المقصود من إيجاب التكليف المستلزم لوجوب الأنبياء بإنزال الشرائع.

ولهذا قال بعض أهل الحكمة: إنّ الواجب على من اتّصف بالإنسانيّة في الظاهر أن يتّصف بها في المعنى حتّى تحصل بعد حصول الإنسانيّة الصوريّة الإنسانيّةُ المعنويّة[1]. وذلك إنّما يكون بقتل الحقيقة الحيوانيّة؛ فإنّ بقتلها وموتها تظهر الحقيقة الإنسانيّة ويشتعل نورها في البدن الذي هو الإنسان الصوريّ، ولهذا /١٠٨ أ/ قال أفلاطون الإلهيّ: «مُت بالإرادة، تحيي بالطبيعة»[2]، وقولهم: «موتوا قبل أن تموتوا»[3]، وقول الشاعر:

اقتلوني يا ثقاتي   إنّ في قتلي حياتي
وحياتي في مماتي   ومماتي في حياتي[4]

[هبوط النفس إلى هذا العالم لطلب الكمال]

ولهذا قيل: إنّ النفس إنّما هبطت إلى هذا العالم فراراً من غضب اللّه تعالى. فليس المراد بالفرار هنا لخطيئة وقعت منها أوجبت غضب اللّه عليها، بل يريدون

---

١. هامش حج: أي الإنسانيّة بالمعنويّة الصوريّة.
٢. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٥٥٩/١
٣. بحار الأنوار: ٣١٧/٦٦، ٥٧/٦٩
٤. منقول عن الحلّاج كما في: جامع الأسرار: ٢٠٦

بخطيئة النفس تعلّقها ببدنها، وكانت عند التعلّق ناقصة الجوهر؛ لكونها بالقوّة، وكانت جريمتها الأصليّة إنّما هو نقصانها، وهبوطها هو إعراضها عن المعارف؛ لأجل العلاقة البدنيّة واشتغالها بتدبيرها، فهو المانع لها عن إدراك المعقولات، فهي معرضة عن العقل بسبب العلاقة، فذلك الفرار من سخط اللّه هو طلبها للكمال.

[المراد من النور والظلمة في كلام زرادشت]

وقول بعضهم[١]: «الكمال انفصال النور عن الظلمة»، وقول الآخر: «الكمال هو خلاص النور عن الظلمة»، فمرادهم بالنور النفس؛ لأنّها نور مجرّد، وبالظلمة البدن، والكمال إنّما يكون بخلاصها عن الاشتغال بالعلاقة البدنيّة. وقول الآخر: «إنّ الظلمة حاصرت النور مدّة، فحبسته حتّى أمددته[٢] الملائكة، فاستظهر على الظلمة فقهرها، ثمّ إنّه أمهلها إلى أجل محدود» فهذا بعينه إشارة إلى ما نحن فيه؛ فإنّ الظلمة هي القوى البدنيّة، والنور هو النفس، وتسلّط القوى البدنيّة عليها وجذبها لها إلى هذا العالم هو معنى الحصر والحبس، ومدد الملائكة له عبارة عن الأنبياء والأولياء والشرائع ومتعلّقاتها ولوازمها؛ فإنّ بها استعدّت النفس للإشراقات العقليّة وإخراج ما فيها من القوّة إلى الفعل، وإمهالها مدّة بعد قهرها هو بقاء العلاقة معها واستعمالها تلك الآلات بعد قهرها في مآربها مدّة البقاء إلى أوان الموت. وكلّ هذا إشارة إلى أنّ النفس جوهر مجرّد نورانيّ هو من عالم النور تعلّق بالبدن الذي هو من عالم الطبيعة وعالم العناصر وهو عالم الظلمة.

---

١. هامش تش: وهذا كلّه من زرادشت.

٢. حج: أيّدته.

فسعادته خلاصه عن الظلمة بعلاقته معها وخرقه للأفلاك حتّى يصل إلى عالم النور، وشقاوته ببقائه في الظلمة بسبب العلاقة إذا لم يتخلّص من الظلمة بها.

[تفسير آية الأمانة]

وهذه الرموز هي أسرار العلوم على التحقيق، وإلى هذه الأسرار أشار في الوحي الإلهيّ بقوله تعالى: ﴿**إنّا عَرَضْنَا الأمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَالأرْضِ وَالْجِبالِ فَأَبَيْنَ أنْ يَحْمِلْنَها وَأشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الإنْسانُ إنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً**﴾[1]؛ فإنّه أراد بالعرْض التجلّي، وبالأمانة الذات مع الصفات، أي جلّيناها وأظهرناها للكلّ، فأبى الكلّ من قبول معرفتها؛ لعدم استعدادهنّ لذلك، وأشفقن من حملها؛ لضعفهنّ، وحمَلها الإنسان بقوّة استعداده الأزليّ الفطريّ المشار إليه في خلق الأرواح في الذرّ /١٠٨ ب/ وتعيّناتها المعنويّة في العالم العقليّ بقوله: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى**﴾[2] أي مطيعاً بالاستعداد الأصليّ الذي له. فأطاق حمل العدل والعلم وأداء الحقّ بالحقّ، فوضعها في مواضعها عارفاً بها مطّلعاً على قدرها.

ثمّ إنّه لم يفعل ووقف عند نقصه بالعلاقة جهولاً، حيث لم يعرف قدرها وما يؤول إليه أمرها حين العلاقة، فكانت عاقبة الأمر موجبة تعذيب المتردّدين بين جهتَي الربوبيّة والسفالة وذوي الوجهين ـ وجهَي الحقّ والباطل ـ والمحجوبين المطالعين لوجود الغير، فانحجبوا عن الحقّ بباب الوجود الصوريّ وتصوّر الكمال للغير. وعاقبة أخرى بقبول توبة الصدّيقين من أهل الرجوع إلى الحقّ

---

١. الأحزاب/٧٢
٢. الأعراف/١٧٢

أهل البراءة عن الباطل بنفي الغير عن مطمح النظر والشهادة الحقيقيّة بالوحدانيّة الوجوديّة شهوداً للحقّ بالحقّ. فكان اللّه[1] بسبب ذلك ساتراً لذواتهم عنه بذاته؛ لفنائهم فيه ويرحمهم بالوجود الحقّانيّ بسبب بقائهم به بعد الفناء في مقام فناء الفناء، وفناؤهم فيه هو أداء الأمانة المحمولة للإنسان حتّى يوصلها إلى أهلها؛ لأنّه مأمور بذلك في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾[2].

وهذا هو عين الفتوّة التي سأل اللّه تعالى عنها نبيّه موسىعليه السلام حين قال له: «إنّ الفتوّة أن تردّ نفسك إليّ طاهرة كما قبلتَها منّي طاهرة». وهذا مقام عظيم جدّاً لايتمّ إلّا بالاتّباع للشرائع الإلهيّة والاستضاءة بنور الولاية النبويّة والإماميّة ومتابعيهم على قدم الصدق، ومن اللّه نسأل التوفيق وإليه هداية الطريق إلى ما يحثّ عليه.

---

١. حج: للّه.

٢. النساء/٥٨

[عدم استغناء النفس عن التكليف بالعلم المتقرّر عند العقل]

قوله: والعلم المتقرّر عند العقل لايكفي في الزجر؛ لضعف الدواعي العقليّة وقوّة الدواعي الحسّيّة، فيستسهل الذمّ عند قضاء الوطر.

قال: أشار إلى جواب سؤال يكاد يرد على مدّعاه، أعني أنّه لابدّ من الزاجر المُعين على جذب النفس إلى الالتفات إلى المعارف العقليّة الحاصلة بالمداومة على الأعمال الصالحة والإقبال والتوجّه بعزائمها وإراداتها نحو معبودها الذي هو التكليف ـ كما أشير إليه في ما تقدّم ـ

وحاصل السؤال: أنّه قد ثبت في قاعدة العدليّة أنّ العقل مدرِك بحُسن الحَسَن ووجوب المدح على فعله وقبح القبيح ووجوب الذمّ بفعله، وكان ذلك كافياً في الزجر، فلاحاجة إلى التكليف، فيكون توسّطه خالياً عن الفائدة، فيشتمل على نوع قبح، فلايناسب وجوبه عقلاً في الحكمة.

وتقرير الجواب: أنّ ذلك /١٠٩ أ/ العلم المذكور لايغني في الزجر حتّى يخلو التكليف عن الفائدة، على ما مرّ من أنّ الدواعي الحسّيّة ـ أعني الشهوة والغضب ومتعلّقاتهما ـ في أغلب الخلق وأغلب الأوقات قاهرة لدواعي العقل التي هي العلم العقليّ المتعلّق بالمدح والذمّ ومتعلّقاتهما من الأفعال ومانعة لها عن حصول مقتضياتها.

[وجوه قهر دواعي الحسّ على دواعي العقل]

أمّا أوّلاً: فلأنّ النفس انجذابها إلى المادّيّات ومتعلّق الطبيعة أكثر وأغلب؛

لاشتغالها بتدبير البدن ومتعلّقاته بسبب كثرة تخيّلاتها المقتضية لميلها إلى تحصيل المنافع ودفع المضارّ المستلزمَين لدوام تعلّقها على مقتضى المتخيّلة، فدام عشقها لذلك، فانقهرت الدواعي العقليّة معها، فلاتجذبها عن ميلها الطبيعيّ.

وأمّا ثانياً: فلأنّ العقل إنّما صاحَبَ النفس بعد مصاحبة الشهوة والغضب لها، فهما أقدم أنسابها[1]، فلهذا كانت لهما أطوَع وإليهما أميَل وأسرَع انقياداً؛ لتقدّم الأنس المستلزم للميل.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ سلطان الشهوة أكثر جنوداً من سلطان العقل، فكان غالباً عليه؛ لكثرة جنوده[2].

فإذا عرفت أنّ دواعي الحسّ قاهرة لدواعي العقل غالبة عليها، عرفت شدّة احتياجها إلى المعاون والمعاضد؛ ليحصل تمام الزجر، فتصل النفس إلى كمالها الممكن لها، وإنّما يتمّ ذلك بالتكليف.

[تحقيق معنى القهر على دواعي الحسّ]

أقول: اعلم أنّ القهّار هو الذي وفّقه اللّه بتأييده لقهر نفسه؛ لئلّا يخرج عن حدّ الاعتدال، وهذا هو الاعتدال المقصود. ثمّ أيّده بعد ذلك بقهر قوى غيره ممّن يعارضه ويهدم أركان من يخالفه؛ ليردّه من الانحراف إلى الاعتدال المقصود

---

١. حج: نسباً بها.

٢. هامش حج: لأنّه في عالمه ويتّصل بمركزه. وأمّا بحسب جنود العقل والجهل هما شيئان كما هو مذكور في *الكافي* [راجع: الكافي، كتاب العقل والجهل]. ويمكن أن يكون نظره إلى أنّ جنود العقل المَلَكات الحسنة المتوسّطة بين طرفَي الإفراط والتفريط، فكأنّه وكُلّ لكلّ مَلَك شيطانين، فجنود الجهل أكثر. «نوريﷺ».

المشار إليه، وهو الردّ والرجوع عن الضلال وهدايته إلى الطريق المستقيم وهو يؤثّر في الأكوان ولايتأثّر من شيء منها، هذا بالنسبة إلى ما خرج عنه.

وأمّا بالنسبة إلى الداخل فيه ـ أي قوى نفسه المطمئنّة ونفسه الأمّارة ـ بحكم قولهعليه السلام: «كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته»[1] فتعديل رعاياه وأعداء نفسه أن يقهر أوّلاً [أعدى][2] عدوّه الذي هو نفسه الأمّارة بالسوء؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾[3] ولقولهعليه السلام: «أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك»[4] إشارة إلى النفس الحيوانيّة المنطبعة في الأجسام البدنيّة دون النفس الناطقة الإنسانيّة المجرّدة عن خارجة وجسم غير داخلة فيه. وقهرها يكون بمنع هواها ومشتهياتها بمعاونة قوّتَي الغضبيّة والشهويّة اللتين هما نوّابها وخليفتَيها، إحداهما عن يمينها والأخرى عن يسارها[5]، ولهذا قالعليه السلام: «اليمين والشمال مضلّتان[6]»[7].

---

١. مرويّ عن النبيّصلى الله عليه وآله في بحار الأنوار: ٣٨/٧٢؛ إرشاد القلوب: ١٨٤/١؛ جامع الأخبار: ١١٩؛ عوالي اللآلي: ١٢٩/١، ٣٦٤؛ مجموعة ورّام: ٦/١؛ منية المريد: ٣٨١

٢. تش، مر، حج: أعداء (وكذا ما يليه).

٣. يوسفعليه السلام /٥٣

٤. مرويّ عن النبيّصلى الله عليه وآله في بحار الأنوار: ٣٦/٦٧، ٦٤، ٢٧١/٧١؛ عدّة الداعي: ٣١٤؛ عوالي اللآلي: ١١٨/٤؛ مجموعة ورّام: ٥٩/١

٥. حج (خ ل): شمالها.

٦. مص: مضلّة.

٧. مرويّ عن أمير المؤمنينعليه السلام في الكافي: ٦٧/٨؛ بحار الأنوار: ٥٨٤/٢٩، ٥٩٣، ٩/٣٢، ١٠، ١١، ١٤، ٣٦٦/٣٥، ١٢/٦٧، ٣/٧٥؛ الإرشاد: ٢٣٩/١؛ الصراط المستقيم: ٢٨٤/١؛ عوالي اللآلي: ١١٠/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٧٤/٣؛ نهج البلاغة: ٥٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٧٣/١، ٢٧٥

وحيث إنّ قهرها ومنعها إنّما يحصل /١٠٩ ب/ بالنفس اللوّامة[١] بملامتهما وزجرهما المشار إليها في قوله تعالى: ﴿**وَلاأُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللوّامَةِ**﴾[٢]، وحيث إنّه في هذا المقام يقرب إلى أخذ الإلهام بمنعها عن هواها وتوجّهها إلى بارئها يصير بذلك مطمئنّة راضية مرضيّة، فيقرب رجوعها إلى بارئها ومبدعها ومنشئها المشار إليه في قوله: ﴿**يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعي إلى رَبِّكِ راضِيةً مَرْضِيَّةً**﴾[٣]. والنفوس منحصرة في هذه الأربعة التي هي بالنظر العقليّ النباتيّة والحيوانيّة والنفسانيّة والإنسانيّة، واعتدال الثلاث وصلاحها ليس إلّا من الأمّارة وقواها، فإذا اعتدلت هي اعتدل الكلّ، فلهذا قال ﷺ: «إنّ في جسد ابن آدم لمُضغَة إذا صلحَت صلح بها الجسد كلّه وإذا فسدَت فسد بها جميع الجسد، ألا وهي القلب»[٤]، والقلب هاهنا هو النفس لاغير.

❊

١. حج: + التي تقوم.

٢. القيامة/٢

٣. الفجر/٢٨_٢٧

٤. عوالي اللآلي: ٧/٤

[شبهة في وجه حسن التكليف]

قوله: والوجه في حسنه التعريض للنفع بخلق الصفات التي بها يتمكّن من الوصول إليه.

قال: هذا إشارة إلى جواب سؤال آخر يرد على المدّعى المذكور، تقريره: أنّ وجوب التكليف إنّما يتمّ على تقدير ثبوت حسنه؛ إذ ما لايكون حسناً لايصحّ إثبات وجوبه، فلابدّ من العلم بوجه حسنه.

فحينئذٍ نقول: الوجه في حسنه إمّا لحصول النفع به أو لدفع الضرر. والأوّل غير حاصل لكلّ مكلَّف؛ إذ لايلزم وصول النفع إلى كلّ مكلَّف، مع أنّ القدرة متعلّقة بإيصاله بدونه. والثاني غير حاصل أيضاً؛ فإنّ من المكلّفين من يصل إليه الضرر بسبب تكليفه. ومع انتفاء الوجهين لاوجه لحسنه.

وأيضاً فإنّ العلم بانتفاء وجوه القبح عنه غير معلوم، فجاز اشتماله على وجه قبح لانعلمه.

[وجه حسن التكليف هو التعريض لوصول النفع]

وتقرير الجواب: عدم تسليم انحصار وجه الحسن في ما ذكره، بل وجه الحسن إنّما هو التعريض لوصول النفع، ومعناه جعل المكلَّف على صفات بها يتمكّن من الوصول إليه، وذلك بخلق جميع الأسباب والآلات والشرائط الموصلة إليه، ومعه يتحقّق حسن التكليف المشتمل على الوصول بسببه بقبول ما عرض له.

وذلك التعريض قد فعله اللّه بالكلّ[١] وأزاح العلّة بالنسبة إلى كلّ مكلّف، فالحجّة بعد إزاحة العلّة للّه على الخلق؛ إذ ذلك التعريض عامّ لقابله والآبي عنه، فغير القابل إنّما أتاه الضرر من قِبَل نفسه، لا من قبل المعرض، والقابل وصل إلى النفع بسبب قبوله. فلامحاباة ولانسب بين اللّه وبين أحد من خلقه إلّا العناية الحاصلة بالنسبة إلى الكلّ؛ إذ مقتضاها سوق الكلّ إلى كماله الممكن له. فالضرر الحاصل لبعض المكلّفين لزمه بسبب ما كان عليه من أخلاقه الذميمة، فالعقاب له على خطيئته[٢] ليس لمنتقم من خارج، بل هو حامل لعذابه معه؛ إذ الاتّفاقيّات القَدَريّة المشار إليها في ما سلف ساقته إلى اقتراف الشهوات وارتكاب الجهالات، ففارق متلطّخاً بدنسه /١١٠ أ/ وردّت إليه أعماله، فتأذّى بها كما يتأذّى المتألّم بسبب مرضه لأجل نهمة وقعت منه.

وأمّا أهل القبول فساقهم سائق القدر إلى بلوغ الكمال على المراتب المتفاوتة باتّصافهم بالعلوم الحقيقيّة والأخلاق المرضيّة والأعمال الصالحة، فلزمتهم تلك الأخلاق وردّت إليهم تلك الأعمال، وكانت سعادتهم ونجاتهم سبب ما لزمهم. وظهر أنّ ذلك التعريض إنّما هو واسطة في تعريف ذلك القدَر المستخرج من مكنون العلم المحفوظ في عالم العقل، ذلك تقدير العليم الحكيم.

[تعظيم غير المستحقّ قبيح عقلاً]

وأمّا قوله: «إنّ القدرة متعلّقة بإيصاله بدونه» فمسلّم، إلّا أنّه ينافي قاعدة أهل العدل؛ إذ تعظيم غير المستحقّ قبيح عقلاً لاتصحّ نسبته إلى الحكيم، وذلك النفع

---

١. حج: بالمكلّف.

٢. حج: خطيئة.

اللازم من التكليف ـ على تقدير القبول للتعريض ـ قد بيّنّا أنّه النفع الحقيقيّ المشتمل على نهاية التعظيم، فلايحسن وصوله إلى غير المستحقّ. وإن شئت فقل: إنّ الفيض لتلك المنافع إنّما يحصل بسبب القابليّات والاستعدادات بالتخلّق بالصفات الحميدة والقيام بالوظائف الشرعيّة والمعارف اليقينيّة، فكيف يصحّ وصوله لغير المستعدّ؟ وقد اقتضت العناية سوق الأشياء إلى كمالاتها بحسب استعداداتها؛ فإنّ الذي هو بالأفق المبين ما هو على الغيب بضنين.[١ و٢]

[العلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة]

وأمّا قوله: «بجواز اشتماله على وجه قبح لانعلمه» فضعيف جدّاً؛ إذ قد بيّنّا اشتماله على غاية الكمال ونهاية المنافع التي لايتيسّر حصولها بدونه، فكيف يكون مشتملاً على وجه قبح؟ مع أنّا بطريق العقل الصريح عرفنا حسنه واشتماله على تلك المنافع، فالعلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة.

❊

١. تش: بظنين؛ هامش تش: يريد به هنا أي لايكون متّهم.
٢. مقتبس من: التكوير/٢٤

[وجه وجوب اللطف عليه تعالى]

قوله: فلابدّ من خلق الألطاف المقرِّبة؛ ليتمّ الغرض المقصود.

قال: لمّا عرفت ممّا سلف تحقّق وجوب الزاجر عقلاً وأنّ وجوبه باعتبار العناية المستلزمة لسوق الأشياء إلى كمالاتها للوصول إلى ما هو مقتضاها وإخراج ما كان في العالم العقليّ إلى الوجود الفعليّ كان ذلك مستلزماً لإتمام الأسباب الموجبة لسوق المسبّبات إلى وصول غاياتها ونهاية كمالاتها حتّى يتمّ بذلك ما في القدَر وينتظم سلك الوجود الخارجيّ على وفق مقتضى العناية.

ويسمّونها أهل العدل بالألطاف، فأوجبوا على قواعدهم خلقها على الحكيم الذي وجب في حكمته كونه مكلّفاً لخلقه موصلاً لهم بسببه إلى استحقاق المنافع الدائمة، وقالوا: يتوقّف حسنه على خلقها.

[تعريف اللطف]

وعرّفوها بأنّها أمور مقرِّبة إلى الطاعة ومبعِّدة عن المعصية، غير بالغة حدّ الإلجاء للمكلّف إلى إيقاع ما كلّف به وإلّا لكانت منافية للتكليف؛ إذ هو منوط باختيار المكلّف، فإلجاؤه /١١٠ ب/ ينافي مقتضاه.

والحدود الشرعيّة والجهاد المأمور بهما لايوجبان الإلجاء؛ لأنّ المكلّف في الأوّل يجوز عدم الشعور به وفي الثاني يجوز الظفر، فلايتحقّق الإلجاء فيهما، فكانا من الألطاف المستلزمة للقرب إلى انتظام الأمور الشرعيّة والقواعد الناموسيّة والسياسات الأدبيّة التي لايتمّ نظام النوع باعتبار المعاش والمعاد إلّا بها.

وأمّا قيام السيّاف على رأس الأسير فإلجاء إلى الإسلام موصل إلى الدخول فيه اختياراً، وحسنه لاباعتبار نفسه، بل باعتبار إيصاله إلى لطف السماع والقرب إلى نور النبوّة المستلزم لجواز الدخول في الإسلام بالاختيار، ولهذا لايستحقّ بالإسلام الأوّل ثواباً.

وزاد بعضهم فيه كونه غير ممكن، وقسّم ما يتوقّف عليه الفعل إلى ما لايتمّ الفعل إلّا به وهو الآلات والشرائط، وإلى ما يتمّ بدونه وهو الألطاف؛ فإنّ الكلّ شرط في تحقّق حسن التكليف، إلّا أنّ الأوّل شرط ماهيّته وحصوله والثاني شرط القرب والإذعان إلى فعله.

[أقسام اللطف]

وقسّموه إلى ثلاثة: ما هو من اللّه كبعث الأنبياء ونصب الأدلّة، وما هو من المكلّف كالاتّباع والانقياد والاستماع، وما هو من الواسطة بينهما كقبول النبيّ وقيامه بأعباء النبوّة والرسالة.

والكلّ واجب على اللّه تعالى، إلّا أنّ الواجب في الأوّل هو الخلق والتمكين، وفي الثاني الإعلام والوعد والوعيد على الفعل والترك، وفي الثالث إعلام ذلك الغير وتفويضه ونصب ما يدلّ عليه؛ لقبح أن يوجب على المكلّف شيئاً ولايقيم له دليلاً على معرفته أو يلزمنا باتّباع شخص ولايعرفنا به.

[استدلال على وجوب أقسام اللطف عليه تعالى]

واستدلّوا على وجوبه بطريق العقل بأنّه لولاه لم يتمّ الغرض المقصود؛ لأنّه مستلزم لنقض الغرض المستلزم للقبح. وبيانه أنّ مع تعلّق الغرض بإيقاع المكلّف به للوصول إلى النفع والعلم بتوقّف ذلك الوصول على الفعل المقرِّب

إليه لو لم يفعله مع القدرة عليه وعدم المفسدة به لزم ما قلناه وهو ظاهر.

هذا ما قالوه، وأنت خبير ممّا أصّلناه أنّ ذلك مقتضى العناية باعتبار سوق الكلّ إلى ما هو لازم له باعتبار نشأته وإيقاع الأشياء على ما هي عليه في الوجود العقليّ، فيقتضي إتمام السعادة والشقاوة باعتبار النشأتين على مقتضى الوجود وتحقّق ما عليه الأمر في نفسه، فلابدّ في العناية الأزليّة من وجود الأسباب الموصلة إلى نهاية الغاية المقصودة في الذكر الحكيم، المتعلّق بها شرائط الوجود الخارجيّ على مقتضى قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**﴾[1]. فما لزم كلّ موجود هو ما كان عليه باعتبار الترتيب الوجوديّ الخارجيّ المتعلّق /١١١ أ/ بأشخاص النوع باعتبار التقدير الأزليّ والقضاء المحتوم في العالم العقليّ، فلطفه وتدبيره عامّ للكلّ و«كلّ ميسّر لما خلِق له»[2]، فتدبّر ذلك؛ فإنّه موافق للحكمتين ومطابق للقولين.

[المراد من «الحكمتين» و«القولين» في النصّ]

أقول: يريد «بالحكمتين» الحكمة الرسميّة وهي الظاهرة بطريق البحث والنظر بالفكر، والحكمة الكشفيّة ويسمّى الحكمة الذوقيّة وهي الحاصلة بطريق الفيض والكشف بالإشراق. ويسمّى العلم الحاصل بالأولى العلم الرسميّ والحاصل بالثاني العلم اللدنّيّ.

ويريد بقوله: «ومطابق للقولين» محتمل لإرادة قولَي الأشاعرة والمعتزلة؛ فإنّ

---

١. هود عليه السلام/ ١٠٥.

٢. مرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله في بحار الأنوار: ٢٨٢/٤، ١٤٤/٦٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٤١٧/٦، ٨٢/١١.

ما ذكره صالح لكلّ واحد من القولين وجامع لكلّ منهما.

ويحتمل إرادة قولَي العدليّة وأهل الحكمة؛ فإنّ ما ذكره أيضاً مطبّق[١] بين قولَيهما، يفهم ذلك منه من أحسن تدبّره.

[صفات شريفة تلزم عن الحكمة الإلهيّة]

واعلم أنّ الحكمة أمّ الفضائل ومعرفتها مبعّدة عن الرذائل وموصلة إلى أوّل الأوائل وتلزمها صفات شريفة:

أحدها: أنّها تنوّر النفس بالنور الإلهيّ الأزليّ حتّى يطلع نورها وضياؤها، فيشرق على جميع المجهولات العلميّة، فيمتلئ حينئذٍ علماً وحكمةً ونوراً، فلايخفى عليه شيء من المجهولات.

وثانيها: أنّها تزهّد في هذا العالم وتحقّره عند النفس.

وثالثها: أنّها ترغّب في الرحلة عن هذا العالم إلى ذلك العالم.

ورابعها: أنّها تعرّفنا ما علّة هذا العالم وما معلوله وما المتوسّط بين العلّة والمعلول. فالعلّة الدائمة هو البارئ تعالى والعقول الثابتة المجرّدة، والمعلول الجسم وما يتعلّق به من الجسمانيّات، والمتوسّطة بينهما النفس. فنحن إذا أدركنا المتوسّط أدركنا الطرفين؛ لكون العقل مضيئاً بالنور الأوّل العالي لاتشوبه ظلمة وكدر أصلاً. ومعرفته من أوّل وهلة من غير متوسّط مشكل جدّاً. والجسم وقواه لاعلم لها ولامعرفة؛ لكثرة القشور والأدناس، فبقيت النفس متوسّطة في أفقها، ولكن كلّما كانت أشرف قلّت قشورها وكثرت ضياؤها، فيتيسّر لها بقوّة نورها

---

١. مر، حج: منطبق.

إدراك الطرفين ومعرفة الجانبين. وأهلها خواصّ اللّه وأصفياؤه وأحباب الربّ وأولياؤه، وهم خلاصة الوجود وصفوة الموجود.

[أقسام الحكمة الإلهيّة]

وهي تنقسم إلى قسمين: ذوقيّة وبحثيّة.

[الحكمة الذوقيّة]

فالذوقيّة معاينة المجرّدات ومعرفتها بالكشف لابفكرة ونظر ودليل وترتيب حدّ ورسم، بل بنور يقذفه اللّه في القلب[1]. وهذا النور لايحصل بالمُنى ولاينال بالهَوى، بل يحصل بعد عناية اللّه بالرياضات المتتالية والمجاهدات المتوالية والانسلاخ من الدنيا بالكلّيّة، والحكمة البحثيّة غير نافعة في هذا القسم.

[ما ينبغي في الحكمة الذوقيّة]

وفي هذا القسم ينبغي أن يطلب الطالب معرفة ربّه ومعرفة نفسه، /١١١ ب/ ولايعرفها حقّ المعرفة إلّا به، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «رأيت ربّي بربّي ورأيت ربّي بنور ربّي وعرفت ربّي بربّي وسبحان من لايصل إليه إلّا به»، ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾[2]. وفي الخبر عنه صلى الله عليه وآله أنّه سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿**أفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ لِلإسْلامِ**﴾[3] فقال عليه السلام: «هو نور يقذفه اللّه تعالى في القلب، فيتّسع لظهور المحبوب ونزوله إليه». وفي الحديث القدسيّ: «لايسعني

---

١. مقتبس من قوله صلى الله عليه وآله: «العلم نور يقذفه اللّه في قلب من يشاء» (مصباح الشريعة: ١٩).

٢. النور/٤٠

٣. الزمر/٢٢

أرضي ولاسمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن»[١]، وعلامته التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود. والعلوم المقدّسة الحقيقيّة اللدنّيّة الإلهيّة لاتحصل إلّا بهذا النور، ومنه تظهر المكاشفات الربّانيّة والمشاهدات الروحانيّة، ومنه علوم الأنبياء والرسل والحكماء المتألّهين والأولياء المقرّبين.

[الحكمة البحثيّة]

وأمّا الحكمة البحثيّة فما تعرَف إلّا بنصب دليل وإقامة البرهان وذكر حدّ ورسم، ويحتاج هذا القسم إلى استعمال الآلات البدنيّة ودرس الكتب الحكميّة. وصاحب الذوق منزّه عن هذا؛ إذ علومه تحصل بالمكاشفة والمجاهدة وهناك تجمد جميع القوى الحسّيّة والخياليّة ويستولي سلطان القهر من الأنوار الإلهيّة. فأصحاب الذوق معاينون مشاهدون وأصحاب البحث مستدلّون متحيّرون، وبينهما بون عظيم، وهم أهل اللّه وخاصّته وهؤلاء أهل النفس وحاشيتها، ويعبّرون عن الأوّل بالإشراقيّين وعن الثاني بالمشّائيّين.

❊

---

١. عوالي اللآلي: ٧/٤. ومثله قوله صلى الله عليه وآله: «لم يسعني سمائي ولاأرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن» (بحار الأنوار: ٣٩/٥٥).

[عوض الآلام ومتفرّعاتها]

قوله: وعوض الآلام المبتدئة وإلّا لزم الظلم. ولابدّ فيه من الزيادة واللطفيّة إمّا للمتألّم أو لغيره وإلّا لزم العبث. وآلام السباع والبهائم وتفويت المنافع والغموم كذلك؛ لتحقّق مزيد الكرم. وأمّا آلام العاقلين فعليهم؛ لتحقّق التكليف ووقوع النهي، ويجب فيها الانتصاف بأخذ العوض من الجاني.

[أقسام الآلام عند العدليّة]

قال: هذا مبنيّ على قواعد العدليّة؛ فإنّهم قرّروا وجوب أعواض الآلام في الحكمة على ما يلائم أصولهم، وقسّموا الآلام إلى حسنة وقبيحة ومنعوا صدور الثانية منه تعالى. وحصروا أسباب الأولى في ما كان مستحقّاً كالقصاص، ومشتملاً على العوض كالإجارة، وعلى النفع الزائد العائد إلى المتألّم كمتاعب التجارة في الأسفار في طلب الربح، ومشتملاً على دفع ضرر زائد عليه كقطع اليد المتأكّلة، أو كان على وجه الدفع كالألم الواصل إلى الصائل، أو ما كان بإجراء العادة كالإحراق والإغراق.

[أعواض الآلام الواصلة إلى المكلّفين وغير المكلّفين]

والآلام الواصلة إلى المكلّفين قد تكون مبتدئة وقد لاتكون.

وأمّا الواصلة إلى غيرهم فمبتدئة قطعاً والعوض لازم فيها قطعاً؛ لاستحالة الظلم المستلزم للقبح عقلاً.

[شرطان في حسن العوض]

وشرطوا في حسنه أمران:

الأوّل: كون العوض زائداً /١١٢ أ/ على الألم إلى حدّ الرضا عند كلّ عاقل، بحيث يختار معه المكلَّف الألم.

الثاني: اشتمال ذلك الألم على اللطف المقرّب إلى الطاعة، إمّا راجع إلى المتألّم إن كان مكلَّفاً، أو لغيره إن لم يكن.

[استدلال على وجوب هذين الشرطين]

واستدلّوا على وجوب هذين الشرطين بأنّه لولاهما لزم العبث بفعله؛ إذ وجود الألم الخالي عن اللطف ـ وإن اشتمل على زيادة في عوضه ـ خالٍ عن الفائدة، فيشتمل على وجه قبح؛ لتعلّق القدرة بإعطائه من دون هذا الوسط. وكذا وجود اللطفيّة من دون الزيادة مستلزم للعبث وخصوصاً مع كون اللطف عائداً إلى الغير، فلايتحقّق الحسن الخالي عن وجوه القبح إلّا بهما.

[شبهة في هذا التعليل]

أقول: وفي هذا التعليل نظر؛ إذ لانسلّم العبثيّة لولا الزيادة؛ لانتفائها باللطفيّة الحاصلة في ذلك الألم، فيكون الألم حسناً باعتبار اللطفيّة، فيكون مجرّد التعويض كافياً. بل الذي يقتضيه العقل أنّ الألم المشتمل على اللطف الراجع إلى المتألّم إذا توقّف صلاحه عليه لايحتاج إلى التعويض؛ لوجوب وقوع ذلك الألم في الحكمة لصيرورته حينئذٍ من شرائط تكليفه. نعم! لو كانت اللطفيّة راجعة إلى غير المتألّم يتحقّق وجوب العوض للمتألّم؛ لكون المصلحة عائدة إلى غيره وإيلام شخص لنفع غيره من غير نفعه قبيح عقلاً. أمّا الزيادة فلايجب تحقّقها إلّا

مع نفي اللطفيّة؛ للزوم العبث. فعُلم من هذا أنّ العبثيّة تنتفي بأحد الأمرين: إمّا اللطفيّة أو العوض.[١]

[أعواض الآلام الصادرة من غير العاقلين]

قال: وأمّا الآلام الصادرة من غير العاقلين كآلام المجانين والبهائم والسباع فقد وقع النزاع في ما بينهم.

فقال بعضهم: لاعوض فيها.

وقال آخرون: العوض عليها، استناداً في القولين إلى الأحاديث.

فما يدلّ على الأوّل قوله عليه السلام: «جرح العجماء جُبار»[٢].

وما يدلّ على الثاني قوله عليه السلام: «ينتصَف للجمّاء من القَرناء»[٣].

وقال الأكثر بوجوب أعواضها على اللّه؛ لأنّه مكّنها من الإيلام ولم يخلق لها الزاجر وكان مُغرياً لها، فلابدّ من التعويض عنها وإلّا لزم الظلم.

---

١. هامش تش، مر: ويمكن الجواب عن هذا الإيراد بأن يقال: اللطف المشروط في الألم ليس هو من الألطاف الواجبة في الحكمة التي يتوقّف عليها حصول التكليف أو القرب والإذعان إليه ليكون شرطاً في حسنه، بل يريدون بها ألطافاً أخرى وراء ذلك، تحصل بها زيادة التقريب والإذعان، فهي ألطاف منفصلة عنها، فلاتكون شرطاً في التكليف، وحينئذٍ لايتمّ حسن الألم بدونها. «منه قدّس سرّه».

٢. مرويّ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في بحار الأنوار: ٨٨/٨٧، ٢٦٦؛ وفي الكافي: ٣٧٧/٧؛ من لايحضره الفقيه: ١٥٤/٤؛ التهذيب: ٢٢٥/١٠؛ الاستبصار: ٢٨٥/٤؛ وسائل الشيعة: ٢٧١/٢٩، ٢٧٢؛ بحار الأنوار: ١٩٠/٩٣، ٣٩١/١٠١؛ معاني الأخبار: ٣٠٣؛ نزهة الناظر: ١٦٠: ـ جرح.

٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٩٠/٩؛ وفي بحار الأنوار: ٩٠/٧، ٩٢، ٢٧٥، ٤/٦١، ٤٦٢/٩٢: يقتصّ.

[أعواض تفويت المنافع والغموم]

وأوجبوا أيضاً أعواض تفويت المنافع والمصالح المعاشيّة لنفع آخر وأعواض الغموم الحاصلة للمكلّف ـ إذا كان أسبابها ليست متعلّقة بأفعاله كالغموم الحاصلة بموت الأب والولد والأخ ـ فكلّها واجبة عليه تعالى؛ لتحقّق مزيد كرمه؛ فإنّه لمّا كان جميع أنواعها حاصلة منه بخلق الأسباب وتهيئة الشرائط استلزم بطريق كرمه أن يعوّض عنها.

[أعواض الآلام الواصلة منّا إلى البهائم]

وكذلك الآلام الواصلة منّا إلى البهائم التي أمرنا اللّه بإيلامها وإباحته[١] لنا لما قلناه؛ لأنّ تلك الآلام على تقدير عدم استحقاقها واقعة منّا بسبب إباحته إيّاها وكان الضمان عليه، فوجب التعويض عنها عليه.

أقول: تمام هذا البحث يحتاج إلى أمرين:

[جواب عن الحديثين السالفين]

أحدهما: الجواب عن الحديثين، فنقول: إنّهما على تقدير صحّة السند من أخبار الآحاد لايفيدان علماً، فلايبلغان أن يكونا حجّة في ما نحن /١١٢ ب/ بصدده، على أنّهما قابلان للتأويل.

فمعنى الحديث الأوّل: جرح العجماء لاقصاص فيه، وهو أعمّ من نفي العوض؛ فإنّ نفي القصاص في الدنيا لايستلزم نفي العوض مطلقاً. فنحن نقول بموجبه: وما هو مذكور فيه لاينافي ما قلناه من ثبوت العوض.

---

١. مر: أباحه.

ومعنى الثاني: أنّ اللّه تعالى ينتصف من الظالم القويّ للمظلوم الضعيف؛ فإنّ الجَمّاء يراد به الضعيف الغير القادر على الامتناع، والقَرناء يراد به القويّ القادر على الإيلام. ونحن نقول بموجب الحديث: فإنّ اللّه تعالى ينتصف للضعيف من القويّ.

[تعلّق النفس بالمظاهر المثاليّة أو الحسيّة بعد مفارقة الأبدان]

الثاني: معنى قوله: «على تقدير عدم استحقاقها»، فنقول: فيه إشارة إلى ما ذهب إليه بعض أهل الحكمة الإشراقيّة ووافقه عليه طائفة من صوفيّة أهل الإسلام، وهو أنّ النفس لاتفنى بخراب البدن، بل يجب أن يبقى ويدوم وجودها. لكنّها بعد مفارقة الأبدان تتعلّق بالمظاهر المثاليّة أو الحسّيّة على قدر الهيئات المتحكّمة فيها المسمّى ذلك بالقيامة الصغرى المشار إليها في قولهعليه السلام: «من مات منكم فقد قامت قيامته»[1]؛ فإنّها في تلك الحالة إن كانت من أهل السعادة تعلّقت بالمظاهر المثاليّة الحسنة البهيّة وتلذّذت بواسطتها بأنواع اللذّات والمسرّات، وإن كانت من أهل الشقاوة تعلّقت بالمظاهر الحسّيّة من الحيوانات المتنكسة الرؤوس على قدر الخُلق الغالب عليها وتألّمت بسببه بأنواع الآلام[2]. وتكون دائمة التنقّل، كلّما بطلت علاقة تعلّقت بأخرى، ذائقة للموتات المتعدّدة، مردودة إلى أسفل سافلين، ويبقى ذلك حالها في المظهرين حتّى تقوم القيامة الكبرى التي يرتفع بها العالم الجسمانيّ بجملته الموجب لعود الأجساد الأولى كما كانت عليه أوّلاً وردُ

١. مرويّ عن النبيّصلى الله عليه وآله في بحار الأنوار: ٧/٥٨، ٦٥/٧٠؛ إرشاد القلوب: ١٨/١

٢. هامش حج: فيه حقّ وباطل. والظاهر أن سير النفوس في البرازخ معذّباً ومنعّماً ليس في النشأة الحسّيّة، بل مثاليّة برزخيّة. هذا ما فهمنا من كلام ساداتنا، واللّه أعلم بالصواب.

النفوس إليها مرّة ثانية المسمّى بالعود الجسمانيّ المشار إليه في الشريعة المحمّديّة. وحينئذٍ على تقدير صحّة هذا المذهب تكون جميع الآلام الواصلة إلى البهائم مستحقّة لها؛ لأنّ نفوسها المتعلّقة بها نفوس ناطقة فارقت أبدانها الأولى وكانت من أهل الشقاوة، فاستحقّت تلك الآلام.

[أعواض الآلام الصادرة عنّا المنهيّ منها]

قال: وأمّا الآلام الصادرة عنّا لاكذلك بل مع نهيه تعالى عنها، فعوضها علينا؛ لأنّا مكلّفون باجتنابها بإعطاء شرائط التكليف، فنهيه لنا عنها مستلزم لمخالفتنا للتكليف المستلزم لوجوب أعواضها علينا. وإنّما يجب عليه فيها الانتصاف من المؤلم للمتألّم؛ إذ لولاه لزم الظلم؛ لأنّه خلق الظالم قويّاً متمكّناً من الإيلام وخلق الآخر ضعيفاً عاجزاً عن الامتناع، فلو لم ينتصف له منه لكان ظلماً في حقّه، فلابدّ من الانتصاف بأخذ العوض المساوي لها من الجاني ودفعه إلى المجنيّ عليه، ولازيادة هنا وإلّا لزم الظلم أيضاً.

[مذهب المصنّف في الأعواض]

هذا ما قرّروه باعتبار /١١٣ أ/ أصولهم التي أصّلوها من مراعاة الأحكام العقليّة من الحسن والقبح، وأنت إذا لاحظت ما مضى من القاعدة كان هذا البحث بجميع فروعه ساقطاً عن درجة الاعتبار؛ إذ هو من فروع أحوال العناية المستلزمة لتحقّق ثبوت الوجود الأكمليّ على ما هو عليه في نظامه وترتيبه الذي لايمكن وجوده إلّا على من هذا الوجه المستلزم لهذه الأمور الحاصلة بأسبابها وشرائطها. ففيضه تعالى عامّ للكلّ باعتبار ما يستعدّ له، فتسمية ذلك الفيض الحاصل بسبب تلك الاستعدادات اللازمة في نشأة الوجود أعواضاً لازمة بطريق الحكمة ممّا لامُشاحّة

فيه. فعُلم أنّه لامنافاة بين ما قالته العدليّة وبين ما حقّقناه من القواعد السالفة، فتأمّل.

[تطبيق بين مذهب العدليّة ومذهب المصنّف]

أقول: ما ذكره ظاهر، وذلك لأنّه قد سلف في ما حقّقناه أنّ العناية الأزليّة هي المقتضية لإيجاد الأشياء على ما هي عليه في العلم العقليّ، وأنّ الأسباب والمسبّبات المقتضية للفيض من مفيض الوجود، وأنّه لابدّ وأن يقع على نهاية ما هو عليه من الكمال[1] باعتبار ذاته، وأنّه لايمكن أن يوجد أشرف ممّا هو عليه؛ لعدم البخل، وأنّ وجود هذه المسبّبات عن أسبابها باعتبار فيض المفيض لها على حسب مقتضى العناية موجباً لوجودها على كمالاتها[2] اللائقة لها باعتبار استعداداتها. ولمّا كانت هذه القواعد محفوظة عندنا وكانت هذه كلّها حاصلة في عالم الكون والفساد الذي هو محتاج إلى المادّة كان هو عالم الضيق والتضادّ والملاقيات المادّيّة، فالضرورة مقتضية لوجود هذه المصادمات المادّيّة والملاقيات الصوريّة. فحصلت هذه المسبّبات في هذا العالم الضيّق ناشئة عن أسبابها الضروريّة وذلك مستلزم لوجودها على مقتضى استعداداتها؛ لأنّها كلّها استعدادات مادّيّة موجبة لفيض مقتضياتها على ما هي عليه في وجودها، وحينئذٍ لاحاجة إلى التطويل بمباحث أهل العدل، بل يعرفها من عرف هذه القواعد وجرى على مقتضياتها من غير تطويل. وإذا تأمّلت القواعد المقرّرة مع ما ذكرت العدليّة من هذه المباحث عرفت شدّة التطابق بينهما.

---

١. حج: الكمالات.

٢. حج (خ ل): موجود بالوجود بأعلى كمالاتها.

[بعث الأنبياء ونصب الأولياء لطف]

قوله: فصل. ومن الألطاف بعث الأنبياء ونصب الأولياء؛ للاحتياج إليهم في انتظام المعاش؛ لحصول الاجتماع المضطرّ إليه في بقاء النوع المستلزم لوقوع الفساد من غلبة دواعي الحسّ، فيقع الهرج والمرج، ولاينحسم ذلك إلّا بقانون يفيد قطع المنازعات بشارع متأيّد بالآيات القاهرة؛ ليحصل الانقياد الموجب للانتظام.

[وجوب بعث الأنبياء ونصب الأولياء على قاعدة العدليّة]

قال: ما ذكره هنا بناء على قاعدة العدليّة من المتكلّمين؛ فإنّهم لمّا قالوا بوجوب اللطف قالوا بوجوب بعث الأنبياء ونصب الأولياء؛ لأنّ ذلك من الألطاف المقرّبة إلى الطاعات الموصلة إلى التكاليف. وكان بعث الأنبياء ونصب الأولياء من فروع وجوب اللطف العامّ؛ لأنّهما من الألطاف /١١٣ ب/ الخاصّة، ووجوب اللطف فرع وجوب التكليف؛ لأنّه من شرائط حسنه، والتكليف فرع العدل المقتضي لفعل الواجبات التي تستحقّ الذمّ بتركها بطريق العقل، وذلك فرع ثبوت الحسن والقبح العقليّين. فظهر أنّ جميع مباحث الأفعال على قواعدهم مبنيّة على ثبوت الحسن والقبح العقليّين وأنّه لايتمّ شيء منها على قواعد الأشعريّ النافي لهما، بل يكون جميع ذلك واقعاً على سبيل التفضّل؛ إذ لايجب على اللّه تعالى عندهم شيء؛ إذ العقل لايحكم بوجوب شيء.

[وجوب بعث الأنبياء ونصب الأولياء على مذهب المصنّف]

وأمّا على القاعدة المشار إليها في ما سلف ـ كما هو عادة المصنّف من التطبيق بين الحكمة وقواعد العدليّة ـ فهذا البحث من فروع العناية المستلزمة لسوق الأشياء إلى كمالاتها الممكنة لها؛ فإنّه لمّا ثبت وجوب بلوغ المكلّف إلى ما هو ثابت له في العناية الأزليّة والعالم العقليّ وجب حصول الأسباب الموصلة إلى ذلك بطريق العناية التي من جملتها وجود الأشخاص الكاملة باعتدال التركيب المستلزم لإفاضة النفوس الموجبة للتجرّد عن مقتضيات الطبيعة؛ ليكون مظهراً للكمال الأعلى وواسطة في إيصاله إلى أشخاص النوع على قدر استعداداتهم وقابليّاتهم المختلفة بحسب اختلاف أمزجتهم وتراكيبهم، حتّى يصل كلّ شخص بسبب ذلك التكميل إلى ما كِتب له في الذكر الحكيم، ﴿**ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾[١].

أقول: يعني أنّ وجود الأشخاص الكاملة سببه بطريق العناية؛ ليكونوا مظهراً للكمال الإلهيّ الحقّانيّ وهو الكمال الواجبيّ بحيث يكون ذاتهم مظهر ذاته وصفاتهم مظهر صفاته وأفعالهم مظهر أفعاله، فيكونوا أهل الاختصاص بالمظاهر الكاملة.

[معنى النبوّة وأقسامها]

ثمّ اعلم أنّ الأنبياء جمع «نبيّ» والنبيّ مشتقّ من الإنباء، والنبوّة هي الإخبار عن الحقائق الإلهيّة والمعارف الربّانيّة وهي الإخبار عن معرفة ذات الحقّ

---

١. الأنعام/٩٦؛ يس/٣٨؛ فصّلت/١٢

وأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه.

وينقسم إلى نبوّة تعريف وهي الإخبار والإنباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء والأفعال، وإلى نبوّة تشريع وهي ذلك مع زيادة تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق[١] والتعليم للأحكام والقيام بالسياسات، وتسمّى هذه رسالة.

[معنى الولاية]

والأولياء جمع «وليّ»، والولاية هي الاطّلاع على الحقائق الإلهيّة ومعرفة ذاته وصفاته وأفعاله كشفاً وشهوداً من اللّه خاصّةً /١١٤ أ/ من غير واسطة ملك من الملائكة أو أحد من البشر.

[الفرق بين النبوّة والرسالة والولاية]

وبوجه آخر النبوّة هي قبول النفس القدسيّ حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأوّل، والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات إلى المستعدّين، والولاية تعليم النفس الكلّيّة للنفس الجزئيّة على قدر صفاته وقبوله وقوّة استعداده.

[النسبة بين الرسالة والنبوّة والولاية، وبين الرسول والنبيّ والوليّ]

ونبوّة الرسول متقدّمة على رسالته، وولاية النبيّ متقدّمة على نبوّته؛ لأنّ النبوّة بدون الولاية ممتنعة، وكذلك الرسالة بدون النبوّة ممتنعة، ولهذا كلّ رسول نبيّ وكلّ نبيّ وليّ ولاعكس. وإذا كانت الولاية أقدم من النبوّة والنبوّة أقدم من

---

١. حج: بأخلاق حميدة.

الرسالة فلايلزم من تقديم الولاية على النبوّة وتقديم النبوّة على الرسالة تقديم الوليّ على النبيّ ولاتقديم النبيّ على الرسولّ؛ لأنّ هذا الترتيب إنّما هو باعتبار اجتماعهما في شخص واحد كالرسول، لا كلّ واحد بانفراده؛ فإنّها إذا اجتمعت في شخص واحد وجب أن تكون ولايته أعظم من النبوّة والنبوّة أعظم من الرسالة، وإن كان الرسول أعظم من النبيّ والنبيّ أعظم من الوليّ.

[اتّباع الوليّ للنبيّ والنبيّ للرسول]

فلايُتوهّم من كلامهم أنّ الولاية أعظم من النبوّة والنبوّة أعظم من الرسالة كونُ الوليّ أعظم من النبيّ والنبيّ أعظم من الرسول، بل الأمر ليس كذلك؛ لأنّ النبيّ له مرتبة النبوّة وليس للوليّ ذلك؛ لأنّ له مرتبة الولاية خاصّة والرسول له مرتبة الرسالة فوق مرتبة النبوّة وليس للنبيّ ذلك، فلايكون الوليّ أعظم من النبيّ ولاالنبيّ أعظم من الرسولّ؛ لأنّ كلّ واحد منهم تابع للآخر والتابع لايلحق المتبوع من حيث هو تابع. فالوليّ تابع للنبيّ دائماً وإلّا لايكون وليّاً، والنبيّ تابع للرسول دائماً وإلّا لم يكن نبيّاً، فلايكون أعظم منه، وهذه قاعدة مطّردة لااختلاف فيها.

[تتميم الكلام في وجه الاحتياج إلى النبيّ]

قوله: وكذا في أحوال المعاد؛ لانغمار العقل تحت حجاب الشهوة والغضب الموجبَين لانغماس النفس تحت أستار المادّة وتوجّهها شطر جهة الطبيعة، فلاتتعلّق بالمجرّدات، فتقصر عن الاستعداد لتحصيل العلوم الحقيقيّة التي هي طريق إلى السعادة الأخرويّة والبقاء السرمديّ.

ولحصول عائق الشكّ والوهم في تعقّلاتها المشوبة بممازجة الطبيعة، فلايحصل الجزم بالاعتقادات الخفيّة[1]. فاحتيج إلى شخص أزاح هذه الموانع وتعلّق بجانب التطهير متوجّهاً إلى شطر الحقّ مترشّحاً للسوانح الإلهيّة والآثار الجبروتيّة؛ ليحصل به تكميل النوع الإنسانيّ ويطهّرهم عن درن رجس الهيولى وحجاب سحائب[2] الطبيعة؛ ليصلوا إلى السعادة الأبديّة، وذلك هو النبيّ.

[ممانعة دواعي الحسّ عن وصول النفس إلى كمالاتها الممكنة لها]

قال: هذا إشارة إلى ظهور فائدة ما ذكرناه من أنّ دواعي الحسّ في الأغلب قاهرة لدواعي العقل؛ فإنّك قد عرفت أنّ دواعي الحسّ هي الشهوة والغضب ومتعلّقاتهما، ولاريب أنّ العقل منغمر بسببهما ومقهور بحجابهما؛ لضعفه /١١٤

١. مر، مو: الحقّيَة؛ حج (خ ل): الحقيقيَة.

٢. حج: سبحات.

ب/ عن المقاومة لقلّة عساكره وجنوده وكثرة عساكرهما وموادّهما الطبيعيّة، فهو دائماً مقهور في الحجب مقيّد بالأغلال محبوس تحت الأبواب بسببهما؛ إذ لايتمّ لهما مأربهما إلّا بحبسه ومنعه عن التصرّف، وبسبب ذلك كانت النفس إليهما أميَل؛ لكثرة غلبتهما وقوّتهما وضعف العقل عن مغالبتهما، فتميل النفس إليهما، فتكون محجوبة تحت الأستار المادّيّة ومتوجّهة إلى الأحوال الطبيعيّة؛ لأنّها لمّا فارقت أخواتها وانحجبت بالقفص وتعلّقت بها الأشراك وحصل لها الأنس بالشهوة والغضب المؤدّيتين إلى عمارة ذلك القفص والقيام بمأربه الذي هو مستواها[1] ومُلكها كانت دائمةً عاشقةً محِبّةً لمصاحبتهما، فبعدت عن متعلّقات العقل وانفردت به عنه وأوغلها[2] في تحصيل متعلّقات القفص، فغفلت عن الأفكار المنوطة بالعقل وعن الالتفات إلى أخواتها والاتّصال بنظائرها واللحوق بالأنوار اللامعة الفائضة عن المبادئ العالية؛ لبعدها عنها وانغماسها في الظلمات واستيلاء[3] المهلكات. فلم تحصل لها العلوم الحقيقيّة ولاالمكاشفات الفيضيّة التي هي سبب لوصولها إلى السعادة الأبديّة والحظوظ الأخرويّة والبقاء في العالم العلويّ، وكلّ ذلك حصل لها من عائق الشهوة والغضب.

[النبوّة معاضد العقل في إيصال النفس إلى البقاء الأبديّ]

فاحتاج العقل إلى معاون ومعاضد يفكّه من أسرهما ويخرجه من حبسهما يقيمه على تحت مملكته؛ لتنعقد له الوزارة الصالحة ويقوم بأود النفس ويردّها

---

١. حج (خ ل): منشؤها.

٢. هامش مر: الإيغال هو الدخول في الشيء حتّى يستتر به عن غيره.

٣. حج: باستيلاء.

عن الاعوجاج، فيخلّصها من ظلمات الجهل ويعدّها للاتّصال بأخواتها بالأفكار الصالحة والتحلّي بالعلوم الحقيقيّة والكمالات الربّانيّة؛ لتصل إلى المراتب العالية وتتّصل بالأنفس الطاهرة المطهّرة، بل وتخلّص إلى عالم العقل، فتحصل لها السعادات والبقاء الأبديّ، وكلّ ذلك إنّما يكون بالأنبياء والأولياء.

❊ ❊

[شبهة في عموم الاحتياج إلى بعث الأنبياء]

قوله: ولحصول عائق الشكّ والوهم في تعقّلاتها.

قال: فيه إشارة إلى جواب سؤال يكاد يرد على دليله، تقريره أن يقال: هَب أنّ النفوس كذلك، إلّا أنّا نجد بعضها قد يتخلّص من هذه الموانع؛ لعدم التفاته إلى مقتضيات الشهوة والغضب بسبب الرياضات والمجاهدات، فتخلّص من العوائق وتصل إلى المقصود، ومثل هذا الشخص لايحتاج إلى النبيّ، فلم يكن الاحتياج إلى بعث الأنبياء عامّاً لكلّ الأشخاص. نعم! ينبغي تخصيص ذلك بالعوام والمشتغلين بمهامّ المعاش عن الالتفات إلى الجانب الآخر، أمّا من خلصت نفسه عن تلك العوائق بمجاهداته فلاوجه لحاجته.

[جواب عن هذه الشبهة]

فأجاب بأنّ ذلك على تقدير تيسّره بدون الأنبياء والأولياء لايكون مستلزماً للغَناء عنهم؛ إذ قد تعرض له في تلك التعقّلات الحاصلة في أفكاره[1] عوائق الشكّ والوهم والتخيّلات التي مثارها ممازجة الطبع الذي مثاره المزاج الحاصل عن الأغذية؛ إذ العقل المستنبط للأفكار تستمدّ من القوى البدنيّة التي هي مبادئ أفكاره وهي الحواسّ الظاهرة والباطنة /١١٥ أ/ وكلّها تستمدّ من الروح الذي هو السبب في تعلّق النفس بالبدن وجميع حواسّه وآلاته، والروح إنّما تستمدّ من

---

١. حج (خ ل): بأفكاره.

الغذاء الذي هو سبب في بقاء المزاج على الاعتدال، وكلّ ذلك أمور ظلمانيّة بعيدة من النورانيّة، فيكون سبباً في إثارة التخيّلات والشكوك والأوهام المعارضة لتلك الاعتقادات الحاصلة من تلك الأفكار، فلاتكون كافية في الوصول إلى الجانب الأعلى؛ إذ الوصول مشروط بالجزم وهو لايحصل مع هذه العوائق، فلابدّ من معاون عاضد للعقل على إزاحة هذه العوائق عن الاعتقادات؛ ليحصل الجزم بها الموصل إلى النجاة، فظهر احتياج الكلّ إلى النبيّ.

[وجه الاحتياج إلى الروح في تعلّق النفس بالبدن]

أقول: إنّما احتيج في تعلّق النفس بالبدن إلى الروح؛ لأنّ النفس جوهر نورانيّ لطيف في غاية اللطافة مجرّد عن المادّيّات بالكلّيّة، والبدن جسم كثيف غاسق مظلم في غاية الكثافة والتعلّق بالمادّيّات، فبينه وبين النفس مباينة كلّيّة وبُعد كثير. واقتضت العناية تعلّق النفس به؛ لتدبيره واكتساب الكمالات والأفاعيل بواسطته؛ لكونه آلة لها في إخراج ما فيها من القوّة إلى الفعل، فاحتيج إلى المتوسّط الجامع بينهما. فخلق اللّه لذلك الروح الحيوانيّ وهو جوهر لطيف مركّب من بخار الأخلاط ولطيفها، مسكنه الأعضاء الرئيسة[1] وهي القلب والكبد والدماغ، ومنها ينفذ في العروق والأعصاب والشرائين وينبعث في جميع البدن ويقتضي الحسّ والحركة.

وكان ذلك الجوهر الروحانيّ اللطيف الجامعَ بين النفس والبدن والموجبَ

---

١. هامش حج: الحقّ أن مسكنه التجويف الأيسر من القلب مصبّ إلى التجويف الأيمن الدم الصالح، فيصير بخاراً في التجويف الأيسر بسبب الحرارة. ويمكن أن يقال: إنّه يتولّد في التجويف الأيسر ويسكن في الأعضاء الرئيسة.

لتعلقّها به؛ لمناسبته لكلّ واحد منهما بجهة؛ فإنّه من حيث كونه من بخار الأغذية كان مناسباً للبدن، ومن حيث لطافته ونورانيّته كان مناسباً للنفس بسبب المقاربة المعنويّة، وكان سبباً في وصول آثار النفس إلى البدن وواسطة بها في تصرّفها فيه. ولهذا شبّه أهل هذه الصناعة حال هذه الروح بعالم المثال وشبّه عالم النفس بالعالم النورانيّ وشبّه البدن بعالم الحسّ وجعل عالم المثال هو الجامع بين العالمين تظهر فيه أحوال كلّ منهما. فالحظ ذلك وتفكّر فيه تجده من عجائب الحكمة ومحاسن أحوال العلوم الحقيقيّة.

[تعريف النفس الحيوانيّة]

ثمّ اعلم أنّ إتمام هذا البحث إنّما يكون بذكر قوى النفس وأحوالها وعجائب ما أودع اللّه تعالى فيها، «فنقول: عرّف بعضهم النفس الحيوانيّة بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ من شأنه أن يحسّ ويتحرّك.

فالكمال هو ما يكمّل به النوع، واحترز بـ «الأوّل» عن الكمالات الثواني، كالعلم وغيره من الأفاعيل واللوازم، وبـ «الطبيعيّ» عن الصناعيّ، وبـ «الآليّ» عن صور العناصر.

فإذا أردنا دخول الأنفس الأرضيّة ـ أعني الحيوانيّة والنباتيّة ـ قلنا بعد قولنا «لجسم طبيعيّ آليّ» «ذي حياة بالقوّة»، ومعنى ذلك كونه ذا آلات يمكن أن يصدر عنه بتوسّط /١١٥ ب/ تلك الآلات وبغير توسّطها ما يصدر من أفاعيل الحياة التي هي التغذّي والنموّ والتوليد والإدراك والحركة الإراديّة والنطق. فإذا أردنا دخول نفوس الأفلاك قلنا بعد قولنا «لجسم طبيعيّ آليّ» «ذي إدراك وحركة يتبعان تعقّلاً كلّيّاً حاصلاً بالفعل».

[للحيوان قدرتان: مدرِكة ومحرّكة]

وإذا عرفت ذلك فنقول: الحيوان له قوّتان: أحدهما مدرِكة والأخرى محرّكة. ولمّا كانت الحركة عن إدراك فالإدراك في الرتبة مقدّم على التحريك، فيستدلّ بالإدراك على الحركة وإن كان قد يستدلّ بالحركة على الإدراك. والإدراكات الحيوانيّة تتعلّق بقوىً ظاهرة وأخرى باطنة»[١].

[الحواسّ الظاهرة]

فالظاهرة الحواسّ الخمسة:

[اللمس]

اللمس: «وهو أهمّ الحواسّ للحيوان؛ لأنّه لايمكن بقاؤه بدونه، فاحتياجه إلى القوّة اللامسة أشدّ من احتياجه إلى سائر الحواسّ؛ لتركّب مزاجه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فلمزاجه حدّ من كلّ واحدة منها لايبقى الحيوان عند الزيادة عليه والنقيصة. فخلقت الحكمة الإلهيّة هذه القوّة ليتمكّن من الهرب عند زيادة الكيفيّات المُفسدة أو نقصانها، وباقي الحواسّ يقرب بواسطتها من جلب المنافع المكمّلة، ودفع المضارّ المُهلكة أولى وأقدم من جلب المنافع المكمّلة؛ فإنّ جلب المنافع تابع لسلامة المزاج.

[اختلاف قولَي الشيخ في وحدة اللمس أو كثرته]

واختلف قولَي[٢] الشيخ في أنّها قوّة واحدة أو هي أربع قوى؛ لأنّها تدرك

---

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٣٤٨/٢

٢. حج: قول.

ثمانية أنواع من الكيفيّات الأربعة، منها الكيفيّات الأربعة الأولى التي ما صحّ الكون والفساد إلّا بها ولاتركّب المزاج إلّا منها، والأربعة الأخرى الثقل والخفّة والملاسة والخشونة، وأمّا الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة فالإحساس بها إنّما هو بالتبعيّة للكيفيّات المذكورة.

[تفصيل مذهبه في كثرة هذه القوّة]

فالذي قال[١] في *الشفاء*[٢] [هو] أنّها متعدّدة تدرك كلّ قوّة منها ما يختصّ بمضادّه، فما يدرك به المضادّة بين الحارّ والبارد غير ما يدرك به المضادّة بين الثقيل والخفيف. وكذلك الحكم في الرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة؛ فإنّ هذه الأفعال أوّليّة للحسّ، فيجب أن يكون لكلّ جنس منها قوّة خاصّة به، لكن لمّا كانت هذه القوى منتشرة في جميع الآلات على السواء ـ لشدّة الحاجة إليها ـ ظنّ أنّها قوّة واحدة.

[ردّ هذا القول]

ويرد عليه أنّه جوّز أن يكون القوّة الواحدة تدرك المضادّة بين الصفتين وذلك إنّما يكون بإدراكهما معاً وإلّا لما أدركت المضادّة بينهما. وإذا أدركت القوّة الواحدة للصفتين المتضادّين جاز أن تدرك باقي الكيفيّات المتضادّة الكثيرة بتلك القوّة الواحدة، ولمّا كانت القوى اللامسة عامّة في جميع البدن فما من آلة من آلات الحواسّ الظاهرة إلّا وفيها قوّة لمسيّة، لابمعنى أنّ قوة واحدة /١١٦ أ/ في

---

١. مص: مال إليه.

٢. الشفاء، النفس: ٦٢

جميع الحواسّ. وليس الحسّ اللمسيّ متعلّقاً بالعصب وحده دون اللحم، بل اللحم قابل للحسّ لابذاته بل بتوسّط العصب. والقلب أقوى الأعضاء حسّاً لمسيّاً؛ لأنّه مبدؤه، فهو حسّاس بنفسه وإن كان لحمياً؛ لأنّه يشتمل على ليف عصبيّ، ثمّ يتأدّى عنه الحسّ إلى الدماغ وعنه إلى جميع الأعضاء.

[أقوى اللذّات والآلام البدنيّة هي الملموسات]

واعلم أنّ ما يحصل في العقل أو في سائر المشاعر من الصور المحبوبة أو المكروهة لابدّ أن ينفعل عنه الروح ويتغيّر مزاجه، فإن استحال إلى كيفيّة ملائمة للقلب التذّ بذلك، وإن استحال إلى غير ملائم تألّم. فكلّ لذّة وفرح يحصل للقلب فباستحالة الروح إلى الكيفيّة الملائمة، وكلّ ألم أو أذىً ينال القلب فباستحالتها إلى كيفيّة غير ملائمة. فأقوى اللذّات والآلام البدنيّة إنّما هي المحسوسات اللمسيّة.

[اختلاف في ثبوت اللمس للأفلاك أو نفيه]

وهل للأفلاك لمس؟

[حجّة النافين]

قال بعضهم: إنّها خالية عن هذه القوّة؛ لأنّ الحكمة التي خلقت لها هذه القوّة الأفلاك خالية عنها؛ لامتناع التغذية والنموّ والكون والفساد عليها، فلايحتاج إلى اللمس، فلو كانت لها لكانت معطّلة ولامعطّل في الوجود.

[حجّة المثبتين]

أجاب آخرون بأنّ هذه القوّة من توابع الحياة، وقد قام البرهان على أنّ

حركتها نفسانيّة، فلها حياة، فلابدّ من التألّم والأذى، فلها شعور وإدراك لمسيّ بالضرورة. وعلّة اللمس في الأجرام الفلكيّة لايجب أن يعلّل بما ذكره في العنصريّات، بل جاز أن يعلّل بعلّة أخرى. ولو لم يكن في خلق هذه القوّة لها إلّا لمس بعضها لبعض واحتكاك كلّ منهما بالآخر لِتولُّد النغمات الموسيقيّة والنسب التأليفيّة والألحان المطربة والأصوات الشبحيّة وتلذّذها بذلك، لكفى في علّة وصول المنافع، فلايكون وجودها معطّلاً.

[الذوق]

الذوق: وهو يتلو اللمس في المنفعة وفي احتياجه إلى الملامسة، إلّا أنّ ملامسة الطعم لاتؤدّيه إلّا بمتوسّط يقبل الطعم ولايكون له طعم في نفسه وهو الرطوبة اللعابيّة العديمة الطعم. فإذا اتّفق أن خالطتها مرارة كما للممرورين أو حموضة كما للذين في معدتهم خلط حامض يثاب ذلك الطعم الوارد مرارة أو حموضة. ثمّ إنّ تلك الرطوبة إمّا أن تكون متوسّطة بحيث إنّ أجزاء ذي الطعم يخالطها وينشر فيها، ثمّ تفوّض في اللسان فتحسن به القوّة الذائقة، أو تكون نفس تلك الرطوبة تتكيّف بالطعم الوارد من غير مخالطة. فعلى كون الواقع هو الأوّل لم تفِد الرطوبة غير تسهيل وصول المحسوس إلى الحسّ، فيكون إحساسه بمجرّد الملامسة بلاواسطة، وإن كان الواقع هو الثاني فيكون المحسوس هو الرطوبة والإحساس به بلاواسطة، فعلى التقديرين يكون إحساس /١١٦ ب/ الذائقة بمحسوسها بلاواسطة. وليس تكيّف الرطوبة بالطعم الوارد عليها بانتقال الطعم إليها؛ لأنّ الأعراض لاتنتقل، بل المخالطة لذي الطعم بعدها لأن يفاض ذلك الطعم عليها من واهب الصور.

[الطعوم المدرَكة بالذوق تسعة]

والأعراض والطعوم المدرَكة بالذوق تسعة؛ لأنّ الفاعليّة إمّا الحرارة أو البرودة أو الكيفيّة المتوسّطة بينهما، والجسم القابل إمّا لطيف أو كثيف أو معتدل.

فالحرارة إذا عملت في الكثيف تولّدت المرارة وإن عملت في اللطيف تولّدت الحرافة وإن عملت في المعتدل تولّدت الملوحة.

والبارد إن عمل في الكثيف تولّدت العفوصة وإن عمل في اللطيف تولّدت الحموضة وإن عمل في المعتدل تولّد القبض.

والمعتدل إذا عمل في اللطيف تولّدت الدسومة وإن عمل في الكثيف تولّدت الحلاوة وإن عمل في المعتدل تولّدت التفاهة.

[الذوق أهمّ الحواسّ بعد اللمس]

والذوق من أهمّ الحواسّ للحيوان بعد اللمس؛ لأنّ الحيوان مركّب من جسم حارّ رطب، فالحرارة إذا عملت في الرطوبة لابدّ وأن تصعد الحرارة[١]، فإذا لم يكن لذلك الجسم من الغذاء ما هو يقوم بدل ما يتحلّل توالي عليه الضعف إلى أن يؤدّي إلى الهلاك، والاغتذاء إنّما يكون عند قوّة الذوق.

واللمس تأثيره في دفع المضارّ المُهلكة والذوق تأثيره في جلب المنافع الضروريّة وباقي الحواسّ تأثيرها في جلب المنافع الغير الضروريّة. وهو قوّة منبثّة في العصب المفروش على جرم اللسان من شأنها أن يدرك الطعوم التسعة بواسطة الرطوبة.

---

١. حج (خ ل): أبخرة.

[نفي الذوق عن الأجرام الفلكيّة]

والأجرام الفلكيّة ليس لها هذه القوّة؛ لعدم حاجتها إليها؛ لأنّها لاتحتاج إلى الغذاء، إلّا أنّ لها شعوراً بما يجده الحيوان من هذه اللذّة؛ لأنّها من المبادئ الموجبة لحصول هذه اللذّة.

[الشمّ]

والشمّ: وهو قوّة مودّعة في زائدتي مقدّم الدماغ شبيهتين بزائدتي الثدي، يدرك بها ما يلاقيها من الروائح بواسطة جسم لارائحة له كالهواء والماء الحامل للروائح.

[اختلاف في كيفيّة وصول الرائحة إلى قوّة الشمّ]

واختلِف في كيفيّة وصول الرائحة إلى قوّة الشمّ.

[الرائحة تتأدّى إلى الشمّ بالتحلّل]

فزعم بعضهم أنّ الرائحة إنّما تدرَك بأن تتحلّل أجزاء الجسم ذي الرائحة، فتخالط الهواء المتوسّط وتصل إلى قوّة الشمّ؛ إذ لولا ذلك لما كان الحرّ والدلك يذكيها والبرد يخفيها[١]، وكذلك التبخير يذكيها بواسطة الحرارة، فالرائحة تصل إلى الشمّ بالبخار المتبخّر المخالط للهواء، ولهذا إذا أكثرنا شمّ التفاحة والريحانة والوردة زيلت؛ لكثرة ما يتحلّل منها.

[ردّ هذا القول]

قيل لهم: لو كان الأمر كذلك لوجب أن ينقص وزن ذي الرائحة ويقلّ حجمه

---

١. حج (خ ل): يخفَفها.

وليس كذلك.

وأيضاً كيف يتفشّى من المسك في أقلّ الأزمنة من الأبخرة المتحلّلة /١١٧ أ/ ما يملأ البيوت العظيمة والدرجات الواسعة؟

[الرائحة تتأدّى إلى الشمّ بالاستحالة]

وزعم آخرون أنّ الرائحة تتأدّى إلى الشمّ باستحالة الهواء المتوسّط وانفعاله عن الرائحة من غير أن يخالطه شيء من أجزاء ذي الرائحة؛ فإنّه لولا انفعال الهواء ما أمكن انتشار الأبخرة في المواضع الفسيحة في الزمان اليسير.

[الرائحة تتأدّى إلى الشمّ لابالتحلّل ولابالاستحالة]

وزعم آخرون أنّ الرائحة تتأدّى إلى الشمّ لابالتحلّل ولابالاستحالة؛ لبطلان المذهبَين القائلَين بذلك؛ إذ لايمكن أن تتحلّل من ذي الرائحة أجزاء تسافرمئة فرسخ أو أكثر، ولايمكن أن تبلغ استحالة الهواء من الرائحة مسيرة أيّام متعدّدة على ما هو واقع في الوجود؛ فإنّ المعلّم الأوّل حكى أنّ في بعض السنين وقعت ملحمة[١] ببلاد اليونانيّين التي لاتوجد فيها رخمة، فسافرت الرخم إليها برائحة الجيف من بلادها، وبين البلدين عدّة أيّام ولادليل لها إلّا الرائحة التي يمتنع وصولها إلى هناك بتحلّل الأبخرة وفي الاستحالات من الهواء.

[الرائحة تتأدّى إلى الشمّ بالتحلّل والاستحالة]

واختار أكثر المشّائيّين أنّ المشموم يجوز أن يكون هو نفس البخار المتحلّل

---

١. هامش تش: أي واقعة.

ويجوز أن يكون هو نفس الهواء المستحيل عن ذي الرائحة الذي صار له رائحة، فإذا بلغا إلى الشمّ أحسّته القوّة. ولو أمكن أن يلاقي المحسوس الحسّ بذاته لأدركه من غير افتقار إلى واسطة، وأمّا ما قاله أصحاب التأدية لابالاستحالة ولابالتحلّل فبعيد جدّاً.

[اختلاف في ثبوت الشمّ للجواهر الفلكيّة والكوكبيّة أو نفيه]

واعلم أنّ جماعة المتألّهين كأفلاطون وفيثاغورس وهرمس وغيرهم من أساطين الحكمة زعموا أنّ الجواهر الفلكيّة والكوكبيّة لها شمّ وفيها روائح. وردّه المعلّم الأوّل وجماعة المشّائيين؛ لأنّ الإدراك لها بواسطة الهواء ولاهواء هناك، فليس في عالم الأفلاك رائحة ولا لها حسّ الشمّ.

[مذهب الشهرزوريّ في ثبوت الشمّ للأفلاك]

قال بعض المتأخّرين:

> وهذا ضعيف؛ لأنّه استقراء ضعيف؛ إذ لايلزم من اشتراط شيء هاهنا اشتراطه هناك، فيجوز أن تكون لشيء واحد شرائط على سبيل البدل؛ فإنّ سواد القمر ليس معلّلاً بالكيفيّات، مع أنّ الألوان هاهنا معلّلة بها.[1]

ثمّ قال:

> بل الحقّ أنّ هناك روائح أفضل وأشرف ممّا عندنا، بل ما عندنا مثال وظلّ لما هناك، فلها شمّ غير مشروط بالأنف وهو الإمكان الأشرف، فيجب لها شمّ عند اتّصالنا بها في نوم أو يقظة نشمّ روائح طيّبة لذيذة من مسك وعنبر وعود وغير ذلك ممّا هو أشرف وأعظم ممّا هو عندنا.
>
> ثمّ أرباب العلوم الروحانيّة الشريفة متّفقون على أنّ كلّ كوكب له بحور

---

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٣٦١/٢

مخصوص وكذلك كلّ روحانيّ له دخن معروفة يستنشقونها على زعمهم ويتلذّذون بها، وروائح الأطعمة المعمولة لهم لايؤثّر أعمالهم بدونها على ما شهدت به التجربة، وهذه المسائل العظيمة لاتدرك إلّا بالاعتبار والمباشرة والتجربة، /١١٧ ب/ فافهم.[١]

[السمع]

والسمع: وهو قوّة مودّعة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ، تدرك بها الأصوات بتوسّط الهواء المنضغط بين القارع والمقروع.

[ماهيّة الصوت]

وأمّا ماهيّة الصوت فهو الكيفيّة المدرَكة بحسّ السمع المستغنية عن التعريف؛ فإنّها أقوى الإدراكات وأظهرها، فيمتنع تعريفها بما يكون أظهر منها.

[السبب المقتضي لوجود الصوت]

وأمّا سببه المقتضي لوجوده، فقالوا: إنّه تموُّج الهواء، وليس المراد بالتموّج حركة انتقاليّة من هواء واحد بعينه، بل المراد به الحالة الشبيهة بتموّج الماء الذي يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون.

وأمّا سبب التموّج فهو إمّا مسّ عنيف وهو القرع أو تفريق عنيف وهو القلع. فإذا حدث القرع أو القلع على كيفيّة مخصوصة حدث الصوت على كيفيّة، ثمّ يتأدّى التموّج إلى باطن سطح الصماخ ويؤدّي معه الصوت المخصوص، فحينئذٍ يحصل سماع الصوت وتدرك الحروف بسبب تقطيعات يحصل للصوت[٢].

---

١. نفس المصدر.

٢. هامش تش، حج: هذا بخلاف ما ذهب إليه الشيخ الرئيس؛ فإنّه ذهب إلى أنّ الحروف هيئة ←

ولايحصل هذا السماع إلّا عند وصول التموّج إلى الصماخ، وهذا الوصول لايكون دفعة، بل يحتاج إلى زمان؛ فإنّا إذا رأينا إنساناً يضرب بمعوّل فإنّا نرى الضربة في الآن ونسمع الصوت بعد ذلك بزمان طويل أو قصير يختلف ذلك بحسب بُعد المسافة وقربها، ولولا توقّفه على الوصول للتموّج لوجب كون الرؤية والسماع معاً.

[شبهة في توقّف السماع على وصول الصوت إلى الصماخ]

قيل عليه: إنّ وصول الصوت إلى الصماخ لو كان شرطاً في السماع وجب أن لاتُسمع الكلمة من وراء الجدار الذي لامسام فيه، وعلى تقدير أن يكون هناك مسام فهي قليلة، فيقتضي أن تتشوّش الأمواج الحاملة للصوت بصدمات الجدار، وحينئذٍ لاتبقى تقطيعات الحروف وأشكالها كما خرجت وحينئذٍ لاحاجة إلى التأدية.

[جواب عن هذه الشبهة]

أجيب بأنّ الجدار الحائل إن لم يكن فيه منفذ بالكلّيّة امتنع السماع؛ لأنّا نعلم بالتجربة أنّ الحائل كلّما كانت منافذه أقلّ كان السماع أضعف، فإذا لم توجد المنافذ بالكلّيّة وجب أن لايحصل السماع بالكلّيّة.

وأمّا انكسار أشكال الحروف بصدمات الجدار فيجب أن تعلم[1] أنّ الحروف

أخرى تعرض للصوت تتميّز بها عن مثله تميّزاً في السمع. فعنده إنّ الحرف شيء مغاير للصوت وقائم به قيامَ عرض بالعرض. وعلى ما اختاره الأكثر إنّ الحرف هو نفس الصوت، إلّا أنّ الصوت عرض له يقطع الحركات المعهودة، فصارت تلك التقطيعات العارضة له حروفاً. «منه تَبِّئْ».

١. حج: يعلم.

إنّما تكوّنت بإطلاق الهواء بعد حبسه، فلايكون التموّج الفاعل للحروف محيطاً مختصاً بكلّ الهواء دون أجزائه، بل كلّ جزء من أجزاء الهواء يتشكّل بحروف الصوت، فالتموّجات الهوائيّة الواصلة دفعةً أيّ جزء منها وصل إلى الصماخ حصل الشعور بذلك الصوت والكلمة.

[وجود الصوت في الهواء قبل وصوله إلى الحاسّة]

وهل الصوت موجود في الهواء قبل وصوله أو لايكون موجوداً إلّا عند وصوله إلى الحاسّة؟

الأقرب هو الأوّل؛ لأنّ سماع الصوت موجب لإدراك الجهة وقربه وبعده، ولو كان غير موجود إلّا عند /١١٨ أ/ الوصول لوجب أن لاتدرك الجهة ولاالقرب والبعد؛ لانتفاء أثر التموّج عند الوصول.

[دفع توهّم أنّ الجهة مدرَكة بالسمع]

ولايُتوهّم من ذلك أنّ الجهة التي هي أطراف الامتدادات مدرَكة بالسمع؛ فإنّ ذلك لم يقل به أحد، بل إنّما قالوا: إنّ الصوت تحمله الأمواج الهوائيّة إلى الصماخ وهو المسموع، إلّا أنّه لمّا كان وصوله موقوفاً على حركة وزمان وتلك الحركة واقعة في مسافة والصوت مدرَكة في حال حركته في تلك المسافة، فإذا تتبّعنا الأثر أدركنا الصوت من جهة المسافة، والجامع للإدراكين هو النفس، فالنفس تدرك الجهة والصوت معاً؛ إذ من لوازم السمع إدراك الصوت في جهة، لا أنّ الجهة مدرَكة للسمع. مع أنّا نقول: الحقّ أنّ هذه القوى الظاهرة لاإدراك لها ولاشعور، بل هي آلات فيها استعدادات مختلفة تدرك النفس الناطقة بواسطتها هذه المحسوسات فقط.

[الفرق بين الصوت والحرف]

واعلم أنّ الصوت أمر عارض للحركة القرعيّة أو القلعيّة، فإذا انتهت تلك الحركة ـ هوائيّةً كانت أو مائيّةً ـ إلى الصماخ وفي تجويفه هواء راكد موجّه وشكّله بشكل نفسه، ثمّ وقع على الجلدة الممدودة على العصبة المقعّرة كمدّ جلد الطبل، فيحصل الشعور بذلك القوّة، والحرف يدرَك بسبب التقطيعات.

[اختلاف في إثبات أصوات الجواهر الفلكيّة أو نفيها]

وأمّا أصوات الجواهر الفلكيّة فقد أثبت وجودها أكثر القدماء كهرمس وفيثاغورس وأفلاطون وغيرهم من الأساطين ومنعها أرباب البحث كالمعلّم الأوّل وأتباعه.

[إثبات الهواء بين الأفلاك]

وبعض من أثبت الأصوات لها ـ على ما زعم ـ أثبتوا الهواء بينها وخروجه عنها، وإنّما لم نسمع تلك الأصوات لامتلاء أسماعنا منه.

وضعّف هذا الكلام بعض المتأخّرين وقال:

> ما أدري إثباتهم للهواء أهو لكونه متوسّطاً في السماع كما هو عندنا، أو هو رمز من رموزهم.[1]

ثمّ قال:

> والأظهر أنّه رمز؛ فإنّ مراتب أولئك الحكماء الأفاضل أعظم من أن يخفى عليهم أمثال هذه؛ فإنّ أنواع العلوم الحكميّة الواصلة إلينا من استنباطاتهم واستخراجاتهم، وكانت عزيزة عندهم يتكلّمون بها على الرمز والإيماء،

---

١. المشارع: ١٦٤؛ رسائل الشجرة الإلهيّة: ٣٦٧/٢

وأرسطو هو الذي جمع تلك الأقاويل وكساها ترتيباً وتهذيباً. والنافون لهذه الأصوات إنّما نفوها لعدم وجود المؤدّي للصوت من الهواء والماء؛ فإنّهم لَما وجدوا هاهنا ما لايصلح قيام الصوت إلّا بهما وهما معدومان هناك. وذلك استقراء ناقص؛ لجواز أن تكون للشيء عدّة أسباب، فجاز أن تكون الأصوات الفلكيّة معلّلة بأسباب أخرى. وعدم سماعنا لهذه الأصوات لايدلّ على عدمها؛ إذ جاز أن يكون مستنداً إلى عدم الموصل المؤدّي لها إلى أسماعنا، وأصواتها إنّما هي داخلها وليس في داخلها هواء يحمل الصوت /١١٨ ب/ إلينا، فلامُبلغ، فلاوصول.[١]

[شبهة في وجود الصوت للجواهر الفلكيّة والجواب عنها]

وقال بعضهم: لو كانت لها أصوات لكانت هائلة على قدر أجرامها وكانت تجب أن تهدم الجبال الشامخة وتشقّ الصخور وتخرّب العمارات الموجودة في هذا العالم، كما تفعله الرعود الهائلة والبروق الشديدة.

وهذا ضعيف؛ لتوقّفه على وجود المُبلغ لها، ومع عدمه لايجب أن يصل إلى هنا.[٢]

[إدراك هذه الأصوات في عالم الهورقليا]

قال بعض المتأخّرين:

جميع السلّاك والأفاضل الواصلين إلى الأمور الشريفة الروحانيّة من الفهلويّين والبابليّين واليونانيّين و[الهنديّين][٣] أدركوا هذه الأصوات في العالم الأوسط لا في مقام جابَلقا وجابَرصا، بل في المقام الثالث المسمّى عندهم بهورقليا الكثير العجائب والغرائب. فظهرت للواصل إليه روحانيّات الأفلاك وما فيها من الصور المليحة والمحاسن الأنيقة والأصوات الموسيقيّة والنسب

---

١. نفس المصادر.

٢. نفس المصادر.

٣. تش، مر، حج: الهندسيّين.

التأليفيّة التي يتحيّر لها العقل وتتعجّب منها النفس.[١]

[استماع أعاظم الحكماء نغمات الأفلاك]

قال:

وحكي عن فيثاغورس أنّه عرج بنفسه إلى العالم العلويّ حتّى سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الأفلاك وأصوات حركات الكواكب، وسمع مع ذلك حفيف الأملاك[٢]، ثمّ رجع ورتّب عليها الألحان والنغمات وكمّل علم الموسيقي، وهو أوّل من تكلّم في هذا العلم، ثمّ تبعه نيقوماخس وبطلميوس وأقليدس وغيرهم من الحكماء.

[ردّ كون أصوات الأفلاك خياليّة]

ثمّ كيف لاتكون لها أصوات؟ وقد أبدعت على أتمّ وأحكم ما يمكن أن تكون عليه الأجسام المتحرّكة بالحركة الدائمة من الوثاقة والصلابة والملاسة، والخلأ محال، فإذا احتكّت بعضها ببعض فلابدّ أن تظهر لها ألحان ونغمات تناسب عشقها وشوقها. ولاتكون هذه الأصوات خيالات؛ فإنّ هذا المقام لايصل إليه السلّاك والمرتاضون إلّا وهم يعلمون أنّه حينئذٍ أرفع من الخيال، ولهم على صحّة هذه موازين يميّزون بها بينها وبين الخيال.[٣]

[إثبات وجود النطق في الأفلاك]

ثمّ قال:

فالحاصل أنّ من لدن الفلك الأعظم الكلّيّ إلى منتهى فلك القمر روح وريحان ونغمات لذيذة وألحان شبحيّة وصور حسان ومساكن الحور

---

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٣٦٨/٢

٢. حج: خفيف الأفلاك.

٣. نفس المصدر.

والولدان، وكلّها سرور خير لاألم فيه ولاغمّ. فصوت العالم الفلكيّ بالألحان المطربة والنغمات اللذيذة مرتفعة دائمة بالتسبيح والتقديس والثناء والمدح باللغات المختلفة والألسن المتفنّنة للواجب لذاته ـ عزّ شأنه ـ وقد اتّفق الحكماء أنّ العالم السفليّ ظلّ للعالم العلويّ وكلّ ما يكون هاهنا يجب أن يكون هناك أفضل منه وأكمل؛ إذ لو لم يوجد النطق هناك لم يمكن وجوده هنا.

[ماهيّة الصدى]

واعلم أنّ [الصدى][1] هو تموّج الهواء الراجع إلى خلف من مقاومة جبل أو حائط المنضغط بين كلّ واحد منهما وبين ما يقرعه من هواء آخر؛ فإنّ الكرة المرميّ بها الحائط إذا رجعت موّجت الهواء.

[النسبة بين الصدى والصوت]

والصدى هل هو نفس الصوت الحادث /١١٩ أ/ من تموّج الهواء الثاني أو هو لازم تموّج الهواء الأوّل المتعطّف[2]؟ الأحسن أنّه تموّج الهواء المتعطّف الثاني، ولأجل ذلك يكون على صفته وهيئته. والقرع الكائن من هذا الهواء المولّد صوتاً من تموّج هواء ثان لايكون شديداً؛ إذ لو كان كذلك لأضرّ بالسمع. ولايبعد أن يكون لكلّ صوت صدىً، لكن لايسمع، كما أنّ لكلّ ضوء عكس وقد لايرى؛ لضعفه.

[سبب عدم استماع الصدى في البيوت]

وإنّما لم يسمع الصدى في البيوت لأنّ المسافة إذا كانت قريبة من الصوت وتعاكس الصوت يقع الصوت والتعاكس في زمان واحد، فلايحصل التمايز بينهما، فلايقع الشعور بعكس الصدى. ولأجل هذا يكون صوت المغنّي

---

١. تش، مر، حج: الصداء (وكذا ما يليه).

٢. مر، حج: المنعطف (وكذا ما يليه).

في البيوت أقوى ممّا يكون في الصحراء؛ لانضمام العكس إلى الصوت الأصليّ، بخلاف ما إذا كان التعاكس بعيداً؛ فإنّ الزمان يتفرّق بين الصوتين تفريقاً محسوساً. وإذا كان الموجب للصدى شيئاً محسوساً أملس؛ فإنّ الصدى يثبت زماناً لتواتر الانعكاس بسبب قوّة الاندفاع، فيندفع الجزء الواحد من المنعكس مراراً كثيرة كما في الحمّامات، ويكون بين كلّ صدمة ورجوع تخلّل سكنات، كما هو رأي الجماعة منهم.[١]

[السبب المتمّم الأصليّ في الصوت والحروف]

قال بعض المتأخّرين:

لمّا كان القلع والقرع والتموّج غير داخلة في ماهيّة الصوت وإنّما هي أسباب مادّيّة وفاعليّة لوجود الصوت غير تامّة السببيّة فالسبب المتمّم الأصليّ المشكّل للصوت والحروف والحافظ له زماناً ما، هو بعض الروحانيّين المقدّسين، وكذلك في الشمّ والذوق وغيرهما.[٢]

[البصر]

والبصر: الأجسام إمّا أن تحجب ما وراءها عن الإبصار أو لا، فإن حجبت فهي الأجسام الكثيفة وإن لم تحجب فهي الأجسام الشفّافة. والكثيفة إمّا أن لاتحتاج في رؤيتها إلى حصول جسم آخر غير الشفّاف وهو المضيء، أو تحتاج وهو الملوّن.

ثمّ الشفّاف إنّما يصير شفّافاً بالفعل إذا صار المتلوّن متلوّناً بالفعل، وإنّما يصير المتلوّن متلوّناً بالفعل إذا قابله المضيء، فأمّا قبل المقابلة فهو متلوّن بالقوّة، والشفّاف حكمه كذلك؛ فإنّه قبل أن يصير المتلوّن متلوّناً بالفعل شفّاف بالقوّة،

---

١. نفس المصدر.
٢. نفس المصدر: ٢/٣٧٠

فإذا صار متلوّناً بالفعل صار الشفّاف شفّافاً بالفعل.

[شبهة في حصول الألوان في الظلمة]

وزعم بعض المتأخّرين[١] أنّ الألوان ليست حاصلة في الظلمة؛ لأنّ الظلمة عدميّة لاتحجب، فلو كانت وجوديّة لرؤيت؛ لأنّ اللون كيفيّة ينفعل عنها البصر، فإذا لم يحصل انفعال البصر عنها في الظلمة فلاتكون موجودة، وإذا لم تكن موجودة في الظلمة ووجدت في الشعاع فهي نفس الشعاع.

[ردّ هذا القول]

وهذا في غاية الضعف؛ فإنّ عدم ظهور اللون في الظلمة لايدلّ على عدمه، /١١٩ ب/ بل يدلّ على انتفاء شرط الظهور وهو الشعاع أو أمر آخر.

وقوله: «إنّ اللون هو انفعال البصر عنه» ضعيف؛ لأنّ انفعال البصر عن الشيء ليس هو نفسه ولاحقيقته، بل هو من التوابع الحقيقيّة؛ فإنّ الشيء يجب تحقّقه أوّلاً، ثمّ يلزمه بعد ذلك أن ينفعل البصر عنه، مع أنّ انفعال البصر إنّما يلزم مع قيد إشراق الشعاع لامطلقاً. ثمّ لايلزم من عدم وجود اللون في الظلمة ووجوده عند الشعاع أن يكون نفس الشعاع؛ لما ثبت أنّه لايلزم من تلازم الشيئين اتّحادهما.

[تفصيل مذهب القائلين بأنّ الإبصار بخروج الشعاع]

وحينئذٍ نقول: زعم قوم من الحكماء الأوائل وأرباب العلوم الرياضيّة أنّ

---

١. الشفاء، النفس: ٧٧؛ المشارع: ١٦٥

الإبصار مشروط بخروج شعاع من العين.

فمنهم من قال: إنّ الشعاع يخرج من العين، ثمّ يتّصل بالمرئيّ ويكون عنده الإبصار.

ومنهم من قال: إنّ الشعاع الخارج يتّصل بالهواء المتّصل بالمرئيّ ويصير ذلك الشعاع المتّصل بالهواء المتّصل بالمرئيّ سبباً للإبصار.

[ردّ هذا القول]

ويدلّ على بطلان القول بالشعاع أنّ الخارج إن كان عرضاً لم يصحّ عليه الانتقال والحركة، وإن كان جسماً وجب أن يتشوّش بهبوب الرياح، كما يختلف السماع بهبوب الرياح. ولمّا اختلفت الرؤية بالقرب والبعد ـ لأنّ الشعاع هو البصر ـ فإذا اتّصل بالمرئيّ أدركه كما هو ـ قريباً كان أو بعيداً ـ

وأيضاً فيجب أن تكون حركته على خطّ مستقيم على زاوية قائمة، فما كانت الأشياء رؤيت على خطوط غير قائمة ولاالمختلفات في الجهات كفوق وأسفل. فإن كانت حركة هذا الشعاع إراديّة فالإرادة إمّا له أو لنا. فإن كانت له كان حيواناً متحرّكاً بالإرادة، فإدراكه يكون له لا لنا، وإن كانت لنا كان لنا أن نفتح البصر ولانرى ما يقابلنا من المضيء أو المستضيء؛ فإنّ فيض الشعاع إلينا بالإرادة وليس كذلك، فلايكون الشعاع جسماً.

وأيضاً فإنّ الشعاع الخارج من العين لو كان يفعل في الهواء فيحيله إلى كيفيّة صالحة لحصول الإبصار، لكان كلّما كان الناظرون أكثر كانت الكيفيّة الموجبة للإبصار أقوى؛ لقبول الهواء حينئذٍ بسبب اتّصال الشعاع به للأشدّ والأضعف، فكان يجب أن يكون الإبصار أقوى وأشدّ. وكان أيضاً إذا اجتمعت ضعفاء البصر

للإبصار يكون إدراكهم للشيء أتمّ وأكمل ممّا كانوا منفردين؛ لأنّ انفعال الهواء من المجموع أشدّ من انفعاله من الواحد المنفرد بالرؤية. وكان يجب أن لاترى الكواكب؛ لامتناع وصول الهواء المنفعل إليها.

وأيضاً فإنّه من المستبعَد أن يخرج من العين على صغرها من الأجسام الشعاعيّة ما يتّصل بالمرئيّات على ممرّ الأيّام وكثرة وقوع الإبصار في أغلب الأوقات /١٢٠ أ/ وذلك من المحالات، وبالجملة القول بهذا المذهب ظاهر الضعف.

[مذهب المعلّم الأوّل في الإبصار]

وقال[١]: مذهب المعلّم الأوّل وأتباعه أنّ الرؤية إنّما تكون بانطباع صورة المرئيّ في آلة البصر وهي الرطوبة الجليديّة، لا بأن تنتقل الصورة عن الشيء إلى الرطوبة الجليديّة؛ فإنّ الأعراض لاتنتقل، بل تحصل تلك الصورة فيها بالفعل عن العقل الفيّاض لاستعداد يحصل بالمقابلة، والقوى البشريّة عاجزة عن تعليل ذلك.

والرؤية لاتكون بمجرّد الانطباع في الرطوبة الجليديّة وإلّا لكُنّا نرى الشيء الواحد شيئين؛ لانطباعه في جليدتَي العينين وليس كذلك، بل يتأدّى الشبح من الرطوبتين في العضلتين المجوّفتين بواسطة الروح التي فيهما إلى ملتقاهما الصليبيّ، فيحصل إبصار الشيء هناك ـ على ما يقولون ـ

[ردّ هذا القول]

واعترض عليهم بأنّ العقل الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة العالم أو

---

١. والقائل هو الشهرزوريّ.

الجبال الشامخة والمسافات الواسعة في المحلّ الصغير وهي الرطوبة الجليديّة.

[جواب أهل الشعاع عن إيراد هذه الشبهة عليهم]

فإن قيل: هذا التشنيع لازم لأصحاب الشعاع؛ إذ يقال: كيف يخرج من الرطوبة الجليديّة شعاع يتّصل بنصف كرة العالم دفعة واحدة فتدركه؟ **قال أهل الشعاع**: إنّ خروج جسم شعاعيّ صغير من العين يعظم حجمه بعد الخروج عن البصر إمّا بالتخلخل أو بأمر آخر ثمّ يتّصل بنصف كرة العالم فتدركه، أمر ممكن في نفسه. وأمّا انطباع نصف كرة العالم في الرطوبة الجليديّة فهو أمر محال؛ لأنّ نصف كرة العالم إذا حلّت في هذه الرطوبة فإمّا أن تبقى على العظم الأوّل أو لا. فإن بقيت لزم مساواة العظيم للصغير وهو محال، وإن لم تبق لزم أن لاترى عظيماً وهو مكابرة للعقل.

والتحقيق أنّ الرطوبة الجليديّة وما يشاكلها من المرايا التي تظهر فيها الصور إنّما ظهرت فيها لملاستها وصقالتها، فإذا لم تكن الصورة في المرآة ـ على ما هو التحقيق ـ لم تكن في مرآة الجليديّة صورة شبحيّة أصلاً، فيسقط بذلك ما ذكروه من أحوال الانطباع.

[المذهب الحقّ في الإبصار]

وحينئذٍ فالمذهب الحقّ في الإبصار أنّه لايكون بخروج الشعاع ولابانطباع شبح وإنّما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة مرآتيّة. فعند وجود هذه الشروط يقع للنفس علم إشراقيّ حضوريّ على المبصَر، فتدركه النفس مشاهدة. ولايفهم على التحقيق حقّ الفهم إلّا بعد الرياضات والمجاهدات النفسانيّة حتّى يطّلع بها على كيفيّة إدراك النفس الناطقة بعد تجلّيها لنفسها.

[الحواسّ الباطنة]

وأمّا الحواسّ الباطنة: فاعلم أنّ القوى إمّا أن تكون مدرِكة وإمّا أن تكون محرّكة.

والمدرِكة إمّا مدرِكة للكلّيات وهي النفس الناطقة، وإمّا للجزئيّات فهي ١٢٠/ب/ إمّا الظاهرة وقد عرفتها، وإمّا الباطنة فإمّا مدرِكة فقط أو مدرِكة ومتصرّفة.

والمدرِكة إمّا أن تكون مدرِكة للصور الجزئيّة أو للمعاني الجزئيّة. فالمدرِكة للصور الجزئيّة المحسوسة بالحواسّ الظاهرة تسمّى بالحسّ المشترك وباليونانيّة بنطاسيا، وخزانته الخيال وهو الحافظ لصور الجزئيّات بعد زوالها عن الحسّ المشترك. وأمّا المدركة للمعاني الجزئيّة القائمة للمحسوسات ككون هذا الشخص صديقاً وذلك الآخر عدوّاً فهي الوهم وخزانته الحافظة وهي التي تحفظ المعاني الجزئيّة.

وأمّا المدرِكة والمتصرّفة فهي التي تتصرّف في المدرَكات المخزونة في الخزانتين التي للحسّ المشترك والوهم بالتركيب والتحليل، فتركّب إنساناً له رأسان وبحراً من زيبق، وهي عند استعمال العقل تسمّى مفكّرة وعند استعمال الوهم تسمّى متخيّلة، فهذه خمس قوى.

[الحسّ المشترك]

الحسّ المشترك: وهو القوّة المرتّبة في مقدّم التجويف الأوّل من الدماغ وهو المنبت الذي نبت[1] منه أعصاب الحواسّ الظاهرة تجتمع عندها مثل جميع

---

١. حج (خ ل): تنبت.

المحسوسات الظاهرة، فتدركها على سبيل المشاهدة، فتكون الصورة المأخوذة من الخارج منطبعة فيها ما دامت النسبة فيها وبين المبصَر أو المسموع أو غيرهما محفوظة أو قريبة العهد. فإذا غاب المبصر أو غيره انمحت الصورة عنهما ولم تثبت زماناً معتبراً. ومهما كانت الصورة في الحسّ المشترك فهي محسوسة فقط، فإذا انطبعت فيها صورة كاذبة كما للممرورين أحسّته وإذا انتقلت الصورة إلى الخيال تصير متخيّلة لامحسوسة.

[إثبات الحسّ المشترك]

واحتجّوا على إثباتها[١] بوجهين:

الأوّل: أنّا إذا رأينا لون العسل نحكم عليه أنّه حلو، والحاكم بالشيء على الشيء ـ كالحكم[٢] على لون العسل بأنّ موضوعه حلو ـ لابدّ وأن يحضره المقتضى به وعليه، فيكون مدركاً لكلّ واحد منهما، بناءً على أنّ التصديق يسبقه تصوّر الطرفين، فوجب إثبات قوّة مدرِكة لمحسوسات الحواسّ الظاهرة. وهذا الحكم ليس للنفس؛ لأنّها مجرّدة عن المادّة، فمدرَكاتها تجب أن تكون مجرّدة عن اللواحق المادّيّة، فلاتدرك الجزئيّات المحسوسة بالحواسّ الخمسة المادّيّة، فلابدّ من تصوّر وجود قوّة أخرى جسمانيّة مدرِكة لجميع هذه المحسوسات وهي الحسّ المشترك.

الثاني: إنّا نرى القطرة النازلة من العلو خطّاً مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطّاً مستديراً، كلّ ذلك على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيّل. فإمّا أن يكون

---

١. الضمير راجع إلى «القوّة المرتّبة ...».
٢. حج (خ ل): كالحاكم.

ذلك كذلك في الخارج وهو محال؛ فإنّه ليس في الخارج إلّا نقطة، فالنقطة المتحرّكة عند وصولها إلى مكان مقابل للبصر /١٢١ أ/ ترتسم فيه نقطة، ثمّ تزول عنه بزوال المقابلة التي لم تحصل في آنٍ محيط[١] به زمانان[٢] لاتكون حاصلة فيهما؛ لأنّ الحركة قارّة الذات، فلو لم تكن لنا قوّة غير البصر ترتسم فيها النقطة ويبقى فيها زماناً ليتّصل بها باقي الارتسامات لم يمكن أن ترى خطّاً. فبقي أن تكون فينا قوّة أخرى تدرك ذلك، ولايجوز أن تكون هي القوّة الباصرة؛ لأنّ البصر لايدرك إلّا ما يقابله، ففينا قوّة تدرك الأمور الجزئيّة مشاهدة يسمّى الحسّ المشترك.

وأيضاً فإنّ المرضى والمبرسمين والنائم يشاهدون صوراً محسوسة لاوجود لها في الخارج؛ إذ لو كانت موجودة فيه لَرآها كلّ سليم الحسّ وليس وجودها في بعض الحواسّ الظاهرة؛ لأنّ جميعها معطّل إمّا بالنوم أو المرض، فيلزم أن تكون تلك الصور في قوّة أخرى تدركها على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيّل وهو الحسّ المشترك.

قال بعض المتأخّرين:

> إنّ الحسّ المشترك من جملة المرايا التي للنفس تظهر فيه الأمور الغريبة العجيبة.[٣]

[الخيال]

الخيال: ويسمّى بالمصوِّرة وهي مرتّبة في آخر التجويف الأوّل، يجتمع

---

١. مر، حج: يحيط.

٢. حج: زماناً.

٣. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٣٩٨/٢

عندها مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواسّ وعن الحسّ المشترك فتدركها، وهي خزانة الحسّ المشترك يؤدّي إليه عن سبيل الاستخزان. وقد يخزن ما ليس مأخوذاً عن الحسّ المشترك، بل عن المفكّرة، كما إذا تصرّفت في الصورة التي فيها بالتحليل والتركيب فركّبت صورة منها أو فصّلتها استحفظتها في هذه الخزانة أيضاً.

[الخيال خزانة الحسّ المشترك]

وإنّما حكمنا على الخيال أنّه خزانة الحسّ المشترك؛ لأنّا إذا شاهدنا زيداً مثلاً، ثمّ ذهلنا عنه زماناً فإنّ صورته تبقى في ذلك الزمان في الخيال؛ لأنّا إذا شاهدناه بعد ذلك مرّة أخرى فإنّا نحكم عليه بأنّ هذا المشاهَد هو الذي شاهدناه قبل ذلك.

[مغايرة الخيال للحسّ المشترك]

واستدلّوا على مغايرة هذه للحسّ المشترك بأنّ صور جميع المحسوسات إذا تأدّت من حواسّها إلى الحسّ المشترك وانطبعت فيه كانت حينئذٍ مشاهدة، وإذا كانت في خزانة الخيال لم تكن مشاهدة، بل كانت متخيّلة، فالحسّ المشترك غير الخيال.

وأيضاً فإنّ الحسّ المشترك قابل له أخذ الصور وأمّا الخيال فله حفظها، والقابل غير الحافظ؛ لأنّ الواحد لايصدر عنه إلّا واحداً. وأيضاً فإنّ الحفظ لايحصل بما يحصل به القبول؛ فإنّ الماء له قوّة قبول الصور وليست له قوّة حفظها.

[شبهة على كون الخيال خزانة الحسّ المشترك]

قال بعض المتأخّرين:

إنّ استدلالهم بأنّا نذهل عن الصورة زماناً وانحفاظها في ذلك الزمان بعد

الغيبوبة عن الحسّ المشترك في الخيال، فإنّ هذا القدر لايدلّ على أنّها كانت في الخيال محفوظة. ولمَ لايجوز أن تكون الصورة منقوشاً في بعض الأفلاك ومحفوظة فيها فتستعدّ النفس لإدراكها واستحضارها /١٢١ ب/ من هناك إمّا بطلب أو بغير طلب بسبب حركات فلكيّة ومناسبات إدراكيّة؟ وقد يتّفق أنّا نسى شيئاً إمّا صورةً خياليّة أو معنىً وهميّاً ويكون في الحافظة ـ على زعمهم ـ ثمّ إنّا نجتهد كثيراً في ذكره فلانذكره، ثمّ إنّا نظفر بعينه فنذكره ونستحضره بلاطلب. فلو كان في بعض القوى البدنيّة لم يجُز أن يغيب عن النفس المدبّرة للبدن وجميع ما فيه. وكيف يغيب عن الخازن النورانيّ شيء وضعه في خزانته؟ وليس بينه وبينه حجاب ولامانع جسمانيّ؛ فإنّه مجرّد عن المادّة مشرق[1] على البدن وعلى ما فيه من الخزائن والذخائر في جميع الأحوال، فالتذكّر لابدّ وأن يكون من عالم الأفلاك.

ولو كان الخيال صورة منطبعة لكانت حاضرة وأدركتها النفس، ونحن لانجد في أنفسنا عند غيبة زيد وذهولنا عنه شيئاً مدركاً له، فإذا أحسسنا بشيء يناسبه أو تفكّرنا فيه بسبب من الأسباب ينتقل فكرنا إلى زيد، فتستفيد النفس ذلك من عالم الأفلاك. وما ذكرناه من امتناع انطباع العظيم في الصغير يمتنع أن ينطبع في الخيال شيء؛ فإنّا قد نتخيّل الأفلاك العظيم وما فيها من الكواكب الكثيرة الكبيرة والجبال الشامخة والبحار الهائلة وغير ذلك من المسافات الشاسعة، فكيف ينطبع جميع ذلك في الخيال الذي يكون بقدر إصبع؟ ما هذا إلّا عجيب.[2]

[سبب غفلة المعلّم الأوّل وأتباعه عن بعض الدقائق]

ثمّ قال:

وإنّي لأتعجّب من المعلّم الأوّل وأصحابه مع ما آتاهم اللّه من الذكاء والفطنة والفضيلة التامّة واستخراج الأمور اللطيفة والمسائل العويصة المشكلة

---

١. حج: مشرف.

٢. نفس المصدر: ٣٩٩/٢

كيف غفلوا عن هذا وأمثاله؟ وما لذلك سبب إلّا ترك السلوك والتجرّد والرياضة واشتغالهم بملاذّ الدنيا، وإلّا فالقوم كانوا من رؤساء العالم وأشرف الناس وأفاضل الحكماء.[١]

[الوهم]

الوهم: وهي القوّة التي يدرك بها الحيوان المعاني الجزئيّة الغير المحسوسة بالحواسّ الظاهرة التي لم يتأدّ إليها من الحواسّ، كإدراك الشاة معنىً في الذئب موجباً للهرب وهي العداوة، وإدراك زيد معنىً في عمرو موجباً للطلب وهو المحبّة والصداقة والموافقة وأمثالها من المعاني الجزئيّة الموجودة في المحسوسات. وإذا لم تكن للحواسّ الظاهرة ولاللحسّ المشترك والخيال قوّة إدراكها فلابدّ من إثبات قوّة أخرى غيرها تدركها وهي القوّة الوهميّة.

وأيضاً فكون هذه المعاني المدرَكة بها لم يتأدّ إليها من الحواسّ الظاهرة دليل على مغايرتها للحسّ المشترك والخيال، وكون القوّة الوهميّة موجودة في الحيوانات العجم /١٢٢ أ/ يدلّ على مغايرتها للنفس الناطقة.

وأيضاً فإنّها قد تخوّف من شيء لاتخوّف منه النفس الناطقة كالبيات عند الموتى؛ فإنّ النفس الناطقة تؤمّنه من ذلك الخوف، ونعلم بالضرورة أنّ الذي يؤمّن غير الذي يخوّف.

[المدرِكة المتخيّلة]

المدرِكة المتخيّلة: وتسمّى المتصرِّفة وهي قوّة من شأنها التركيب والتفصيل، فتركّب الصور مع المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض، فتجمع

---

١. نفس المصدر: ٢/٤٠٠

بين المختلفات المتباينة ويفرّق بين المتباينات المجتمعة وتمثّل أموراً لاتوجد في الخارج.

ومثال تركيبها الصورَ الخياليّة بعضها مع بعض أنّها تدرك إنساناً له ألف رأس أو له جناحان يطير بهما وجبل من ياقوت وبحر من زيبق وأمثال ذلك. ومثال تركيبها الصورَ الخياليّة بالمعاني الوهميّة كحكمها بأنّ هذا الشخص صديق والآخر عدوّ. ومثال تفصيلها كما نفرض صورة إنسان بلارأس ولارجلين أو نفرضه عارياً عن المعاني الوهميّة كالصداقة وغيرها.

[طبيعة هذه القوّة الحركة دائماً]

وهذه القوّة هي التي تسمّى عند استعمال الوهم متخيّلة وعند استعمال العقل مفكّرة. ومن طبيعة هذه القوّة الحركة دائماً، فلاتسكن نوماً ولايقظة وبها يقتبض الحدّ الأوسط ويحاكي المدركات والهيئات المزاجيّة.

مثال محاكاة الإدراكات أن تدرك السلطان نوماً أو يقظةً فتحاكيه بالشمس، والوزير فتحاكيه بالقمر، والعدوّ فتحاكيه بالحيّة، إلى غير ذلك. ومثال محاكاتها للهيئات المزاجيّة كما إذا غلب على مزاج الدماغ الحرارة رأى النيران في النوم وإن غلب البرد رأى المياه والثلوج. والأطبّاء يستدلّون بهذه المنامات على تغيّر المزاج وتنقّله[١] وعلى أحوال الأخلاط وهي متفنّنة الانتقالات، فتنتقل من الضدّ إلى الضدّ ومن الشبيه أو المناسب إلى مثله، وقد تنتقل من الضدّ إلى الشبيه وبالعكس. ومحلّ هذه القوّة البطن الأوسط من الدماغ؛ لتكون قريبة من

---

١. حج (خ ل): تقلّبه.

الخزانتين فتتصرّف فيهما.

[شبهة على مغايرة الوهم والمتخيّلة والخيال]

قال بعض المتأخّرين:

استدلالهم على مغايرة هذه القوى مبناه على أنّ القوّة الواحدة لايجوز أن تصدر عنها أفاعيل مختلفة. وهذا ضعيف؛ لأنّ التي لايصحّ أن تصدر عنها أفعال متعدّدة إنّما هي المجرّد عن المادّة بالكلّيّة لا في الأمور ذوات العلائق؛ فإنّ النفس مع كونها واحدة استوى لها قوّتان: علميّة وعمليّة. والحسّ المشترك مع كونه قوّة واحدة تدرك جميع المحسوسات التي لايمكن إدراكها إلّا بخمس حواسّ، فلمَ لايجوز مثله في المتخيّلة؟ مع كون الأحكام الوهميّة غير مخالفة لأفعال المتخيّلة.[1]

[رأي الشهرزوريّ في وحدة الوهم والمتخيّلة والخيال]

ثمّ قال:

والحقّ /١٢٢ ب/ أنّ الوهم والمتخيّلة والخيال قوّة واحدة يعبّر عنها بهذه العبارات الثلاثة، مع كونها في نفس الأمر حقيقة واحدة وهي غير النفس الناطقة. وذلك لأنّ القوّة العقليّة إذا عزمت على التثبّت على شيء كالانفراد مع ميّت نجد في أبداننا ما ينفّر عن ذلك ويهرب. فنعلم بالضرورة أنّ الذي يجتهد في التثبّت غير الذي يجتهد في الهرب، ونعلم أيضاً أنّ الذي يقبل بعض الأشياء الحقّة كوجود موجود لاجهة له ولاهو داخل العالم ولاخارج عنه غير الذي ينكر ذلك. وإذا كانت في أبداننا أحكام مختلفة تخالف أحكام نفوسنا فهي غير نفوسنا، فهي لقوّة لزمت عن النفس الناطقة منطبعة في الدماغ، فتكون لذلك ظلمانيّة تنكر الأنوار المجرّدة ولاتعترف إلّا بالمحسوسات ومتعلّقاتها، وقد تنكر نفسها إحياناً وتساعد في المقدّمات المنتجة، فإذا انتجت ووصلت

---

١. نفس المصدر: ٤٠٤/٢

إلى النتيجة نكصت على عقبها، فأنكرت موجب ما قد سلّمت.[١]

[الحافظة]

الحافظة: وتسمّى الذاكرة، وهي قوّة مرتّبة في التجويف الآخر من الدماغ، من شأنها أن يحفظ أحكام الوهم، كما كان الخيال خزانة الحسّ المشترك. وهذه القوّة الحافظة سريعة الطاعة للقوّة الناطقة في التذكير وتتأتّى للرؤية بسببها أن تستخرج عن أمور معهودة أموراً منسيّة كانت مصاحبة لها.

[اختلاف في اتّحاد الحافظة والمتذكّرة أو تغايرهما]

فهذه القوّة بعينها هل هي المتذكّرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ أو غيرها؟

فذكر بعضهم أنّه يجب أن يتغاير التغاير مفهومَي الحفظ للمعاني الوهميّة واسترجاعها بعد زوالها؛ لكون الحفظ إمساكاً والتذكير استرجاعاً وهو فعل. فعلى هذا تكون القوى ستّة؛ لانتساب كلّ فعل إلى قوّة.

والشيخ في *الشفاء*[٢] قال: إنّهما واحدة، إلّا أنّهما تسمّى حافظة باعتبار ومتذكّرة باعتبار. فقال: إنّ الحافظة تسمّى متذكّرة، إلّا أنّها إنّما تكون حافظة لصيانتها ما فيها من المعاني الجزئيّة، ويكون متذكّرة باعتبار سرعة استعدادها لاستثبات تلك المعاني واستعادتها عند فقدها.

[عدد القوى عند المشّائيين والإشراقيّين]

قال بعض المتأخّرين:

---

١. نفس المصدر: ٤٠٥/٢

٢. الشفاء، النفس: ١٤٩

لمّا بيّنّا أنّ القوّة الواحدة يجوز أن يصدر عنها فعلان وأكثر بحسب تعدّد الآلات والقوابل وتصرّفات من النفس، فهذه القوى إذا جعلناها واحدة فتكون أفعالها متكثّرة بحسب المحالّ البدنيّة والبطون الثلاثة الدماغيّة، وإن كان محلّها الخاصّ بها هو البطن الأوسط. فهذه القوى الخمسة على مذاهب المشّائيّين: قوّتان للتصوّر الجزئيّ الحسّيّ ـ مبدأ وخازن وهما الحسّ المشترك والخيال ـ وقوّتان للتصديق الجزئيّ كذلك ـ وهما الوهم والحافظة ـ وأخرى للإدراك /١٢٣ أ/ والتصرّف وهي المتخيّلة. وعلى مذهب المتألّهين وأهل الإشراق كلّها ترجع إلى قوّة واحدة وبحسب اختلاف الأفعال والآلات تسمّى باسم.[١]

[اختصاص الروح بكلّ واحد من هذه الآلات]

واعلم أنّ لكلّ واحد من هذه الآلات روحاً يختصّ به وهو جرم حارّ لطيف حادث من لطافة الأخلاط على النسبة المحدودة المخصوصة، ويتولّد في التجويف الأيسر من القلب، وهو يضرب إلى شبه الأجسام السماويّة لنوريّته، ولذلك تهشّ النفس إذا أبصرت النور وتستوحش من الظلمة؛ لأنّ النور مناسب لمركبها، فيقوى به مركبها، والظلمة مضادّة[٢] له وهو حامل جميع القوى المدركة والمتحرّكة.

[أقسام الروح]

والروح المتولّد في القلب يسمّى روحاً حيوانيّاً، والسائر منه إلى الكبد يسمّى روحاً طبيعيّاً وبه تتمّ الأفعال النباتيّة من التغذّي والنموّ والتوليد[٣]. والصاعد منه

---

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٤٠٧/٢

٢. حج (خ ل): متضادّة.

٣. حج (خ ل): التولّد.

إلى الدماغ يعتدل بتردّده في تجاويفه لبرودة الدماغ ويكتسب السلطان النوريّ يسمّى روحاً نفسانيّاً، فيفيض إلى جميع الأعضاء المدرِكة والمحرّكة منبثّاً في جميع أجزاء البدن وبه يحصل الحسّ والحركة للحيوان وحينئذٍ يستعدّ لقبول القوى من واهب الصور. وهذا الروح ليس مزاجه متشابه الأحوال متّفقاً في الكلّ وإلّا لزم اتّفاق القوى والآثار وليس كذا، بل لكلّ جزء من الدماغ والبدن مزاج خاصّ يخالف مزاج الروح الآخر.

[المتعلّق الأوّل للنفس هو الروح]

والذي يدلّ على أنّ المتعلّق الأوّل للنفس هو الروح أنّه إذا انسدّت مجاري البدن وانقطع بذلك سريانه فيه ينقطع عنه الحسّ والحركة الإراديّة وآثار الحياة بالكلّيّة، وإذا زال الانسداد وجرى الروح في الأعضاء على المجرى الطبيعيّ عادت الحياة وآثارها. وكذا إذا شددنا العضو شدّاً منيعاً بحيث يمتنع نفوذ الروح إلى العضو بطلت عنه الحياة وتوابعها. وهذا الروح لطيف جدّاً ولذلك يسري في شبّاك الأعصاب والعظام، وإذا تعلّقت النفس أوّلاً بالروح تعلّقت بسببه في القلب، ثمّ بالدماغ والكبد، ثمّ بسائر الأعضاء.

[القوّة المحرّكة]

وأمّا القوّة المحرّكة: فتنقسم إلى قسمين: إلى محرّكة على أنّها باعثة، وإلى محرّكة على أنّها فاعلة.

[المحرّكة الباعثة]

أمّا المحرّكة الباعثة: فهي القوّة الشوقيّة وذلك أنّ الحيوان إذا لم يشتق إلى

شيء يدركه إمّا بالعقل أو بالتخيّل أو بالحسّ لم ينبعث إلى طلبه بالحركة الإراديّة. وليس الشوق نفس الإدراك؛ فإنّا قد ندرك أشياء كثيرة ولانجد في أنفسنا شوقاً إلى طلبها، كتخيّل الطعام عند الشبع واللذّات المستكرهة عند حسن الأخلاق. وليس الشوق بشيء من القوى من المدرِكة؛ فإنّه ليس لها إلّا الحكم والإدراك. وليس كلّ من أدرك أو أحسّ يجب أن يشتاق إلى الشيء؛ فإنّ جماعة من الناس قد يتّفقون في الإدراك للشيء الواحد ويختلفون /١٢٣ ب/ في الشوق إليه.

والشوق يختلف في الحيوان، فمنه ما يكون ضعيفاً ومنه ما يقوى حتّى يوجب الإجماع. وليس الإجماع نفس الشوق؛ فإنّ الشوق قد يشتدّ إلى شيء ولايجمع إلى الحركة إليه، كما أنّ التخيّل يقوى في شيء من غير أن يشتاق إلى ما تخيّله، فإذا حصل الإجماع أطاعت القوّة المحرّكة المشنّجة للعضل والمرسلة لها. وليست هذه القوى المحرّكة نفس الإجماع أو الشوق؛ لأنّ الحيوان قد يمتنع من الحركة ولايمكن أن يمتنع من شدّة الشوق ولا من الإجماع، والإجماع هو العزم الذي ينجزم بعد التردّد في الفعل والترك ويسمّى بالإرادة والكراهة.

[أقسام القوّة الشوقيّة]

والقوّة الشوقيّة تنقسم إلى قسمين: إلى شهوانيّ وهي الحاملة على طلب ما يلائم من اللذيذ والنافع، وإلى غضبيّ وهي الحاملة على طلب الغلبة ودفع ما لايلائم. وقد تكون في الحيوانات حركات غير شهويّة كحركة الوالدة إلى ولدها والأليف إلى أليفه واشتياق الطيور إلى الانفلات عن الأقفاص. فهذا وأمثاله وإن لم يكن شهوة للقوّة الشهوانيّة فهو اشتياق إلى شهوة القوّة الخياليّة، كما يشتاق

ويتحرّك لأجل الجميل من المعقولات.

[المحرّكة الفاعلة]

وأمّا المحرّكة على أنّها الفاعلة: فهي القوّة التي تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنّج العضلات بجذب الأوتار والرباطات[١] وإرخائها وتمديدها. فلكلّ حركة إراديّة مبدأ قوّة في كلّ عضو يخصّها يوجد في العضل المحيطة بتلك الحركة، فتكون القوى المحرّكة في البدن خمسمئة وسبعة وعشرين مبدأ بعدد العضلات.

[جميع القوى المدركة والمحرّكة جسمانيّة]

وجميع القوى المدرِكة والمحرّكة إنّما تكون موجودة في الحيوان الكامل، فقد يتعرّى بعض الحيوانات الضعيفة عن بعضها. وجميع هذه القوى المذكورة جسمانيّة؛ لأنّ أفعالها لاتتمّ إلّا بالأجسام؛ لاختلافها بحسب اختلاف الأجسام، وكلّ ما لايتمّ فعلها إلّا بالأجسام ويختلف باختلاف الأجسام فهي قوّة جسمانيّة، ينتج أنّ القوى المدرِكة جسمانيّة.

[اليقظة والنوم]

وأمّا اليقظة: فهي عبارة عن الحالة التي تكون النفس فيها مشتغلة بالحواسّ الظاهرة والقوى المحرّكة بالإرادة.

والنوم: حالة إعراض النفس عن اشتغال الحواسّ الظاهرة إلى اشتغال

---

١. هامش تش، حج: الأوتار هي المكتنفة للعضلات، والرباطات هي الغشاوات التي على أعصاب العضلات ترتبط بعضها إلى بعض. «منه مدّ ظلّه».

الحواسّ الباطنة إعراضاً طبيعيّاً[1].

[للنفس قوّتان: علميّة وعمليّة]

واعلم أنّ النفس يعرض لها باعتبار نظرها إلى ما فوقها إدراك المعقولات وإلى ما تحتها[2] تدبير بدنها، فتحصل لها باعتبارهما قوّتان: عمليّة ونظريّة، تسمّى كلّ واحدة منهما عقلاً.

[القوّة العمليّة]

فالقوّة العمليّة: هي التي تحرّك البدن إلى الأفاعيل الجزئيّة على مقتضى آراء صلاحيّة تخصّها. ولهذه القوّة نسبة إلى النزوعيّة، ومنها /١٢٤ أ/ يتولّد الضحك والبكاء والخجل والحياء والخوف والرجاء وما أشبه ذلك. ولها نسبة إلى القوى الباطنة وذلك هو استعمالها في استخراج التأثير في الأمور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات البشريّة. ولها نسبة إلى العقل النظريّ، فتتولّد بين العقلين الآراء المتعلّقة بالأعمال، ثمّ تستفيض ذائعة[3] مثل: أنّ الكذب قبيح والظلم قبيح وشكر المنعم واجب. وهذه القضايا وإن لم تكن أوّليّة إلّا أنّها قد ألفها الناس لكثرة سماعها منذ الصبا ويحتاج إليها في المشاركات الإنسانيّة، فإن كانت ممّا

١. هامش تش، مر، حج: ليخرج بذلك إعراض أهل المجاهدات والرياضات عن اشتغال الحواسّ الظاهرة بسبب مجاهداته؛ فإنّه ليس طبيعيّاً، بل باعتبار أمر عارضيّ. وكذلك الاشتغال عن بعض الحواسّ أو عن كلّها بسبب المرض المضعف لها؛ فإنّه لايسمّى طبيعيّاً؛ فإنّه بأمر [حج: بل بسبب] عارض أيضاً، فتدبّر. «منه مدّ ظلّه».

٢. هامش تش: المراد ممّا فوقها هو علّتها وممّا تحتها هو معلولها.

٣. هامش تش: أي شائعة.

ينبغي أن تفعل يسمّى بالحَسَن وإلّا يسمّى بالقبيح.

[وجوب تسلّط القوّة العمليّة على سائر قوى البدن]

وهذه القوى[١] يجب أن تكون مسلّطة على سائر قوى البدن على ما يوجبه أحكام القوّة النظريّة، فتحصل في القوّة البدنيّة هيئة الإذعان والانقياد وفي القوّة العقليّة هيئة الاستعلاء؛ لئلّا تحدث عن البدن وقواه هيئات انقياديّة حاصلة من الأحوال الطبيعيّة وهي المسمّاة بالأخلاق الرديئة التي تجعل النفس شديدة الانصراف إلى البدن، وذلك هو حجابها عن الاتّصال بالسعادة العظمى والبهجة القصوى. وبقدر قوّة علاقة النفس مع البدن وضعفها تكون قوّة الحجاب وضعفه وبحسب ذلك تكون للسعادة والشقاوة مراتب.

[القوّة النظريّة]

وأمّا القوّة النظريّة: فهي التي من شأنها إدراك المعقولات عن المبادئ والانفعال عنها دائماً والقبول عمّا هناك، وبها ينال الفيض الإلهيّ. والحقّ أنّه ليست في ذات النفس قوّتان تقومان بها فتكون مركّبة، وقد بيّنّا أنّها وحدانيّة، بل تسمّى عند إدراك المعقولات باسم وعند تدبيرها للبدن باسم. وإدراك المعقولات انفعال وتدبير البدن فعل آخر، وهي ذات واحدة لاتكثّر فيها. ويجوز أن يفعل شيء واحد في غيره وينفعل من غيره لاباعتبار جهتين في ذاته، بل باعتبار نسبة تعرض له إلى الأمور الخارجة.

---

١. مر، حج: القوّة.

[سبب تفاوت هاتين القوّتين]

وتفاوت هاتين القوّتين بسبب استعدادات تلحق النفس الناطقة من القوى البدنيّة، لاسيّما القوّة المتخيّلة وكثرة التفات النفس إلى الجنبة القدسيّة والبدنيّة. وللأمزجة في ذلك مدخل عظيم في جودة الإدراك وحسن التدبير؛ فإنّ الأمزجة القريبة من الاعتدال الصافية القوى يكون إدراكها قويّاً وتدبيرها صواباً، والتي تكون بالعكس فبالعكس؛ فإنّ الأخلاق أعظم أسباب اختلافها اختلاف الأمزجة. ألاترى أنّ بعض الأمزجة الحارّة يناسب الغضب وبعضها يناسب الشهوة والمزاج السوداويّ يناسب الهمّ والغمّ والحزن[1] والألم والملال وغير ذلك؟ فهذه أسباب لاتعرض للنفس من حيث جوهريّتها، بل بعضها يعرض لها من حيث إنّها ذو بدن كالشهوة والغضب وبعضها يعرض /١٢٤ ب/ للبدن من حيث إنّه ذو نفس كالنوم واليقظة والألم وغير ذلك.

وللأمور السماويّة في الحوادث الحاصلة في النفس مدخل عظيم لاسيّما السيّارات، كما يقال: زُحَل يعطي شدّة النظر في العواقب، والمشتري يعطي قوّة الاختيار، والمرّيخ الظنّ، والزهرة الشوق والعشق، والعُطارِد النطق والتخيّل، والقمر الحُسن، والشمس تعطي الحرارة الغريزيّة، وللأجرام الفلكيّة كلّها ولكلّ واحد منها ومن الثوابت في كلّ ما في الوجود الجسمانيّ مدخل عظيم.

[مراتب العقل الأربعة]

واعلم أنّ للنفس كمالات بحسب القوّة النظريّة وترقّيها في درجة الاستكمال،

---

١. حج: الخوف.

ولتلك الكمالات مراتب. ثمّ المراتب تنقسم إلى ما يكون الكمال حاصلاً لها بالقوّة وإلى ما يكون حاصلاً لها بالفعل. ثمّ القوّة لها مراتب ثلاثة مختلفة بالشدّة والضعف.

فالمرتبة الأولى: الخالية عن جميع الصور وهي قابلة، وهذه القوّة تكون حاصلة لجميع أشخاص البشر في مبادئ فطرتهم.

والمرتبة الثانية: استعداد يحصل بعد المعقولات الأولى التي هي العلوم الأوّليّة. فتتهيّأ النفس بذلك لاكتساب المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة المستفادة من الحواسّ والتجارب.

والناس يختلفون في تحصيلها، فبعضهم يحصلها بالفكرة الشاقّة لتشوّق[١] في نفسه يحثّها على طلب المعقولات وهؤلاء هم أصحاب الفكرة. وبعضهم يحصلها بحركة ذهنيّة إليها مع شوق أو لا مع شوق وهؤلاء هم أصحاب الحدس. وكلّ واحد من هذين الصنفين له مراتب كثيرة، وصاحب المرتبة الأخيرة هو ذو نفس قدسيّة، وتسمّى هذه المرتبة الثانية عقلاً بالملكة؛ لأنّ حصول العلوم الضروريّة يفيد النفس قدرة على التوصّل بتركيبها إلى اكتسابها العلوم النظريّة.

والمرتبة الثالثة: استعداد أقرب ممّا سبق، وهو أن تكون للنفس قوّة استحضار المعقولات الثانية عنها بالفعل متى شاءت ملكة متمكّنة فيها إمّا بالفكرة أو بالحدس، ويسمّى عقلاً بالفعل. وإنّما سمّي بذلك وإن كان في نفسه قوّة بشدّة القرب من الفعل.

والمرتبة الرابعة: هو حصول المعقولات بالفعل على سبيل المشاهدة، وهو

---

١. مر: لشوق.

الكمال الذي لها باعتبار كونها بالفعل. وتسمّى العقل المستفاد؛ لكونها مستفادة من المفارق الذي يفعل في نفوسنا وهو الذي يخرجها من القوّة الأولى وهو العقل الهيولانيّ إلى مرتبة العقل المستفاد.

[نسبة هذه المراتب بعضها إلى بعض]

فهذه أربع مراتب. واسم العقل يطلق تارةً على نفس الاستعدادات وتارةً على النفس باعتبار هذه الاستعدادات. وهذه القوى الاستعداديّة /١٢٥ أ/ ليست كقوّة الشهوة والغضب وغيرهما ممّا ذكرناه؛ لأنّ هذه استعدادات محضة وتلك القوى المذكورة أمور وجوديّة تكون مبادئ أفعال. وأمّا العقل المستفاد فليس استعداداً، بل هو كمال للنفس[١] حاصل بعد هذه المراتب الثلاثة التي هي مراتب القوّة. وتكون النفس قد حصلت لها المعقولات بالفعل مشاهدة، وبه تمّ نوع الإنسان وهو غاية الكمالات الإنسانيّة وعنده تكون النفس قد تشبّهت بالمبادئ صائرة عالَماً عقليّاً، وهو الرئيس والمخدوم المطلق يخدمه العقل بالفعل المخدوم للعقل بالملكة المخدوم للعقل الهيولانيّ. ويخدم هذه المراتب الأربعة التي للعقل النظريّ العقلَ العمليَّ؛ لكون العلاقة التي بين النفس والبدن إنّما كانت لتكميل العقل النظريّ وإنّما يكون ذلك بالعقل العمليّ. وإنّما كان العقل النظريّ مستكملاً بتلك العلاقة لكون القوى الحيوانيّة معينة للنفس الناطقة في أمور متعدّدة؛ فإنّها بواسطتها تنزع الكلّيّات من الجزئيّات المحسوسة وتميّز ما هو مشترك ممّا هو متباين، وكذلك الذاتيّ من العرضيّ، فتحصل للنفس من هذه الانتزاعات مبادئ التصوّرات بمعاونة استعمال الخيال والوهم. ثمّ إنّها بعد انتزاع الكلّيّات توقع

---

١. مر: النفس.

بينهما مناسبات بالإيجاب والسلب، فالذي يكون بيّناً بنفسه[١] تأخذه والباقي تتركه إلى أوان حصول الواسطة.

ومن جملة ما تُعينُ به القوى البدنيّة للنفس اكتساب المقدّمات المجرّبة والمتواترة، وهي التي تحصل من الحسّ والقياس وغير ذلك من الإعانات الكثيرة المختلفة. وبهذا يظهر أنّ الوهم يخدم العقل العمليّ ويخدم الوهم قوّة بعده هي الحافظة وأخرى قبله هي المتخيّلة المخدومة للخيال المخدوم للحسّ المشترك الذي هو مخدوم الحواسّ الظاهرة المخدومة للقوّة النزوعيّة المخدومة للشهوة والغضب المخدومان للقوّة المحرّكة في العضل. وهاهنا تفنى القوّة الحيوانيّة وتخدم القوى الحيوانيّة القوى النباتيّة وتخدم القوى كلّها ـ الحيوانيّة والنباتيّة ـ الكيفيّاتِ الأربعة وتخدم الانفعاليّتان الفعليّتين[٢]، وهاهنا آخر درجات القوى.

[المفارق الأشرف يوصل النفس إلى كمالاتها]

والمُخرج للنفس من العقل الهيولانيّ إلى العقل بالملكة ومنه إلى العقل بالفعل ومنه إلى العقل بالمستفاد إمّا إلى ذاتها أو غيره، لاجائز أن يكون المخرج لذاتها التي هي بالقوّة ذاتها، وإلّا لما كانت بالقوّة أصلاً، بل المخرج لها إنّما هو المفارق الأشرف المُعطي لجميع الصور والهيئات الجسمانيّة.

[أنواع الإدراك الأربعة]

واعلم أنّ أنواع الإدراك:

---

١. حج (خ ل): بذاته.

٢. هامش تش: الانفعاليّتان هما الرطوبة واليبوسة، والفعليّتان هما الحرارة والبرودة.

إحساس: وهو إدراك الشيء المادّيّ الحاضر عند المدرِك على هيئات مخصوصة محسوسة من كمّ وكيف وأين ووضع.

وتخيّل: وهو إدراك لذلك الشيء مع ما ذكرناه، لكن في حالتي حضوره وغيبته. فالحسّ يجرّد الصورة عن المادّة، لكن /١٢٥ ب/ يحتاج إلى علاقة وضعيّة، والخيال يجرّدها عن تلك العلاقة ويدركها مع غيبته.

وتوهّم: وهو إدراك المعاني الجزئيّة الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات. فهي غير مادّيّة في ذاتها وإن عرض لها أن تكون مادّيّة، فهي أشدّ استقصاءً في التجريد ممّا قبلها، إلّا أنّها لم تجرّد عن اللواحق المادّيّة بالكلّيّة، فلذلك لم توجد إلّا جزئيّة في مادّة معيّنة.

وتعقّل: وهو إدراك الشيء من حيث هو مجرّد عن جميع العوارض الغريبة، بحيث تصحّ مطابقتها للمختلفات. فالعقل لمّا جرّد الصورة عن المادّة بالكلّيّة فكأنّه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً، هذا في ما تكون له لواحق خارج الذهن. فأمّا إذا كان المعقول ليس في ذاته شيء من هذه اللواحق فهو معقول لذاته من غير احتياج إلى تجريد؛ لأنّه متجرّد[1] بذاته.

[شروط هذه الإدراكات الأربعة]

فهذه الأربعة مترتّبة. فالإدراك الحسّيّ تشترط فيه ثلاثة شروط: حضور المادّة وإكشاف العوارض وكون المدرَك جزئيّاً. والخيال لايشترط فيه الأوّل ويشترط بالأخيرين، والتوهّميّ يشترط فيه الثالث دون الأوّلَين، والتعقّليّ شرطه

---

١. جج: يتجرّد.

التجرّد عن الجميع.

ثمّ إنّ هذه الإدراكات والتصرّفات كلّها للنفس بواسطة استخدام هذه القوى، بل وحسّ جميع الحواسّ، فمحال أن يقع إدراك أو تصرّف من غير أن يكون له شعور، فهو الرئيس المطلق إليه التأدية وعليه، فمنه مبدأ بدء جميع الإدراكات والتصرّفات وإليه معادها، ﴿**فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقينَ**﴾[1]».[2]

[ما يتعلّق بأحوال الإدراك]

وممّا يتعلّق بأحوال الإدراك:

الفكر: وهو حركة نفسانيّة من المطالب إلى المبادئ، ثمّ منها بعد الترتيب الصالح إلى المطالب. فإن كان في الجزئيّات فالمعين لها في ذلك التخيّل، وإن كان في الكلّيّات فالمعين لها القوّة الفكريّة وهي الحدس الأوّليّ الذي هو مع كلّ ذي عقل سليم ونظر مستقيم.

والحدس: وهو قوّة في النفس يتمثّل به الحدّ الأوسط في النفس دفعة من غير احتياج إلى تأمّل المطالب، فهو لايحتاج إلى حركتين كالفكر، بل يكون بحركة واحدة، وهو إنّما يكون بقوّة قدسيّة في النفس، فتدرك العلوم بها إدراكاً لايحتاج إلى تكلّف وطلب كثير، بل لصفاء نفسه وقوّة اتّصالها بالمبادئ العقليّة، وهذا هو المسمّى بالعقل البشريّ، فيكون صاحب معجزة إمّا نبيّاً أو وليّاً.

والذهن: وهو قوّة معدّة لاكتساب الآراء.

---

١. المؤمنون/١٤

٢. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٣٥٠/٢

والفهم: وهو جودة تهيّؤ هذه القوّة لتصوّر ما يرد عليها.

والذكاء: وهو شدّة القوّة الذهنيّة و[١] الحدسيّة.

والصناعة: وهي ملكة نفسانيّة تصدر عنها /١٢٦ أ/ الأفعال الإراديّة من غير فكر ورويّة.

[أحوال أخرى للنفس]

ثمّ إنّ للنفس أحوالاً أخرى وهي:

النطق: وهي القوّة التي يقتدر بها على تركيب الحروف والأصوات المؤدّية إلى المعاني المعبّرة بها عمّا في ضميرها إلى الغير.

واستخراج الصنائع والحروف: وهي قوّة فكريّة يقتدر بها على استخراج ما يريده من الأمور يقدرها في القوّة الفكريّة والخياليّة.

والتعجّب: وهو أمر يتبع الإدراك؛ إذ الإدراك للأمور الغريبة تتبعه حالة تسمّى التعجّب ويتبعها الضحك.

وفي مقابلها **الضجر**: وهو حالة حصلت عند إدراك الأشياء المؤذية ويتبعها البكاء. وفعل الأشياء الجميلة بحسب الأخلاق المحمودة وترك الأشياء القبيحة بسبب العادات، ولأجل ذلك يختلف الناس فيه بحسب الاختلاف بالنسبة إلى الأمور المألوفة.

والخجل: وهو حالة تلزم الإنسان إذا علم غيره أنّه أقدم على أمر قبيح.

والخوف: وهو الظنّ بأمر مضرّ يقع في المستقبل.

---

١. مر: أو.

ويقابله **الرجاء**: وهو حالة تعرض عند الظنّ بحصول أمر نافع.

[سبب اختلاف النفوس في الصفات]

وأمّا اختلاف النفوس في الصفات فذلك يرجع إلى قوّة النفس وشرفها وإلى ما قابل ذلك من خسّتها وضعفها. فالنفس القويّة هي ما تفعل الأفعال العظيمة الكثيرة، والضعيفة ما تقابلها، فهي التي تشتغل بفعل واحد. فإن مالت إلى الفكر اختلّ الحسّ وبالعكس، وإن مالت إلى الذكر اختلّ الفكر وبالعكس، وإذا اشتغلت بالتحريك الإراديّ تعطّل إدراكها. فالقويّة هي التي تجمع بين أصناف من الأفعال، فتسمع كلاماً وتبصر شيئاً وتفكّر في شيء وتتحرّك إلى شيء في زمان واحد.

[وجوه شباهة النفس الشريفة بالعقول]

والنفس الشريفة التي تشبه العقول في الحكمة والحرّيّة والعفّة والخيريّة والكرم والرحمة والقسوة.

فالحكمة: تنقسم إلى غريزيّة ومكتسبة. فالغريزيّة هي النفس الصادقة الأحكام في القضايا النظريّة وهي الاستعداد الأوّل لاستعداد اكتساب الحكمة الكسبيّة. وتتفاوت النفوس فيها تفاوتاً كثيراً، فالبالغ فيها إلى الدرجة العليا هو المسمّى بالنفس القدسيّة، وفي مقابلها النفس البهيميّة وهي التي لاتنتفع بتنبيه منبّه ولابتعليم معلّم أصلاً.

والحرّيّة: هي كون النفس لايتشوّق بغريزتها إلى الأمور البدنيّة. وسمّيت بذلك لأنّ الحرّيّة تطلق على ما يقابل العبوديّة والشهوات مستعبدة للنفس، فتكون النفس البالغة إلى الأمور البدنيّة غير حرّة، سواء تركتها أو لم تتركها، إلّا أنّ التاركة أحسن حالاً من غير التاركة وإن لم يكن واجداً في الحال. فالحرّيّة /١٢٦

ب/ عفّة غريزيّة في النفس، فهي غير التي تكون بالتعويد والتعليم؛ فإنّها أيضاً وإن كانت فاضلة إلّا أنّ الأولى أتمّ وأكمل. فالحرّيّة ملكة نفسانيّة حارسة للنفس حراسة جوهريّة لاصناعيّة، فالنفس كلّما كانت علاقتها البدنيّة أضعف فالعلاقة العقليّة أقوى وكانت أكثر حرّيّة وإلّا كانت أقلّ حرّيّة.

والعفّة: وإن كان معناها يقرب من معنى الحرّيّة إلّا أنّ الاصطلاح يخصّ الحرّيّة بقلّة الجزع إلى المقصود ويخصّ العفّة بعدم التوقان إلى اللذّات المستكرهة.

والخيريّة: هي التذاذ النفس بخير ينال غيرها وتأذّيها بشرّ يصل إليها كما تلتذّ وتتألّم بخير أو شرّ يصل إليها، وتتفرّع عليها صفة الكرم والرحمة.

فالكرم: التذاذ النفس بالخيرات الواصلة إلى الغير.

والرحمة: تأذّيها بالشرور الواصلة إلى الغير، لكن هذه الفضيلة لاتحصل إلّا عند حصول الحرّيّة؛ فإنّ النفس الطالبة للذات يمنعها الاستغراق في الطلب عن الاشتغال بإيصالها الخير إلى الغير حتّى لايكون مطلوبها هو مطلوب غيرها.

وتُقابل الخيرية **الشرارة:** وهو استيثارها لفوائد هذا العالم دون غيرها مع كونها غير ملتذّة بخير غيرها ولامتأذّية بشرّ غيرها، وفرعا ذلك البخل والقسوة.

فالبخل: عدم الالتذاذ بخير غيرها، بل يكون شأنها الاستيثار بالخيرات.

والقسوة: أن لايتأذّى بشرّ يصل إلى الغير ولايبالي بمضرّة غيره.

فالكرم قد يكون لقوّة النفس وعلوّها عن الالتفات إلى حفظ المال وقد يكون لخيريّتها.

والشجاعة قد تكون لقوّة النفس واحتقارها للخصم واستشعار الظفر به وقد يكون لشرفها وترفّعها عن المذلّة والمهانة، كما قال أرسطو: «إنّ النفوس الشريفة

تأبى مقارنة الذلّة وترى موتها في حياتها وحياتها في موتها». وقد يتّفق لبعض النفوس الغير الشريفة حبَّ الرياسة والحماقة والترؤُّس وخصوصاً في النفوس الجاهلة، فلجهلها يظنّ أنّها أهلاً لذلك، فيقدم على الطلب مع فقدها.

وغناء النفس قد يكون لقوّتها ووثاقتها بدفع الاحتياج بالقدرة، وربّما كان لشرفها وقلّة التفاتها إلى الموجود والاهتمام بالمفقود.

وقد يكون الفقر لضعفها وظنّها فقدَ ما تحتاج إليه، وقد يكون لخسّتها واحتكارها.

وأمّا العدالة: فهي لازمة لشرف النفس لاسيّما عند وجود القوّة.

والجود: لازمها عند خسّتها؛ لشوقها إلى جمع الحُطام.

والصدق: لازم لشرف النفس، **والكذب:** لازم لخسّتها. /١٢٧ أ/

والحلم: لازم للقوّة مع الشرف، **والسفه**: لازم للضعف مع الخسّة والحرص.

وكبر الهمّة: لازم لقوّة النفس الشريفة، **وصغر الهمّة**: والفشل لازم لضعف النفس الخسيسة.

وهذه الصفات ربّما كانت بسبب الأمزجة وربّما كانت بسبب أمور خارجة، وقد تكون بسبب جوهر النفس. فسبحان مدبّرها وموجدها وواهبها هذه الأحوال العجيبة والصفات الغريبة، واللّه الموفّق والهادي.

❊

[حجّة العدليّة على وجوب بعثة الأنبياء ونصب الأولياء]

قوله: ولأنّ التكاليف السمعيّة ألطاف مقرِّبة إلى التكاليف العقليّة وهي لاتصل إلى أفراد[1] النوع بغير متوسّط؛ لأنّهم في غاية التعلّق والحقّ ـ تعالى وتقدّس ـ في غاية التنزّه والتجرّد وبينهما بون كثير، فتمتنع الاستفادة من الذات السبحانيّة بغير[2] متوسّط جامع للجهتين: القدسيّة للاستفادة من الذات الربّانيّة[3] بطهارة نفسه الملكيّة، والإنسيّة لإفادة لبني نوعه؛ لكونه من جنسهم والجنسيّة علّة للضمّ، والمثل إلى مثله منجذب.

قال: هذا إشارة إلى ما استدلّت به العدليّة على وجوب بعثة الأنبياء ونصب الأولياء؛ فإنّهم يقرّرون أنّ التكاليف السمعيّة بجميع أنواعها ألطاف يحصل بسببها تقريب المكلّف إلى الاشتغال بالتكاليف العقليّة التي هي المقصودة بالذات.

[المراد بالتكاليف العقليّة]

والمراد بالتكاليف العقليّة أمران:

أحدهما: العلم بالمعارف العقليّة الحقيقيّة بالأدلّة القطعيّة.

والثاني: دوام التوجّه بجميع الإرادات والعزائم نحو المعبود، بحيث يكون في

---

١. مو: أشخاص.

٢. مو: فلابدّ من.

٣. مو: ليستفيد من الذات السبحانيّة.

حالة الحضور في أغلب الأوقات بحسب القوّة البشريّة والاستعدادات العقليّة والشرعيّة الموصلة إلى ذلك الإقبال. فلمّا كان المقصود بالذات هو هذه التكاليف وكان تمام حصولها متوقّفاً على التكاليف السمعيّة كان وجوبها مستلزماً لوجوبها.

[بيان توقّف التكاليف العقليّة على التكاليف السمعيّة]

وبيان توقّفها عليها أنّا نعلم بالضرورة أنّ من داوم على الأوامر السمعيّة والوظائف الدينيّة كانت تلك المداومة موصلة إلى التكليفين المذكورين؛ إذ القيام بالوظائف المذكورة موقوف على العلم بها والعلم بها موقوف على العلوم العقليّة والمعارف الحقّيّة[1]، وذلك ظاهر لمن زاول هذه الأمور ومارس كيفيّة تحصيلها وموجب بطريق عملها توجّه النفس وإقبالها إلى المعبود حقّ الإقبال؛ إذ إيقاعها مشروط بالتقرّب بها إليه والإخلاص في نيّة إيقاعها للحضور والامتثال بين يديه، وذلك هو غاية المقصود؛ إذ معناه التوجّه والتخلّق والتشرّف لاالقرب البدنيّ؛ لاستحالته، وكلّ ذلك حاصل من تلك الوظائف.

ولهذا قالﷺ: «المصلّي إذا صلّى يناجي ربّه»[2]، فليس المراد المناجاة البدنيّة؛ لأنّها غير /١٢٧ ب/ معقولة، بل المناجاة المعنويّة التي هي التوجّه والإقبال وانجذاب النفس من متعلّقات البدن وشوائب النقص والغفلة بهما عن الالتفات إلى جانب المقصود الذاتيّ والمطلوب الحقيقيّ، فعلم بذلك أنّ التكاليف السمعيّة مقرّبة إلى ما هو المقصود بالذات.

---

١. حج: الحقيقيّة.
٢. عوالي اللآلي: ٣٩/٤، ١١١

[شبهة على هذا التقرير والجواب عنها]

أقول: اعترِض على هذا التقرير فقيل: إنّ معرفة اللّه تعالى متقدّمة على الرسالة وهي متقدّمة على التكليف السمعيّ، فلو كان التكليف العقليّ موقوفاً على النبوّة لزم الدور بمراتب.

وأجاب بعضهم بأنّ المتقدّم هو العلم بوجود المرسِل، والملطوف فيه هو العلم بصفاته الكماليّة والجلاليّة، وأحدهما غير الآخر.

أو يقول: المعرفة متقدّمة طبعاً ولايلزم منه وجوبها؛ لجواز حصولها بالتقليد، فإذا واظب على التكاليف السمعيّة أدّاه ذلك إلى العلم بالمعرفة.

[إشكال المصنّف على الجواب الأخير]

والذي يظهر لذوي التحقيق أنّ هذا الجواب غير مخلّص؛ لأنّ جواز التقليد غير محصّل لوجود المعرفة، مع أنّ ثبوت الشريعة متوقّف على وجودها لا على وجوبها، وحينئذٍ يكون جواز التقليد غير محصّل لوجود المعرفة، مع أنّ ثبوت الشريعة متوقّف على حصولها المتوقّف على اللطف المتوقّف على ثبوت الشريعة المتوقّف على حصول المعرفة، فالدور لازم والسؤال بحاله.

[مختار المصنّف في الجواب عن الشبهة]

بل الأحسن في الجواب أنّ التكاليف السمعيّة ليست ألطافاً في حصول المعارف التي يتوقّف ثبوت النبوّة عليها حتّى يتوقّف حصولها على حصول النبوّة، وليس المدّعى كذلك، بل المدّعى أنّ التكاليف السمعيّة إنّما هي ألطاف في الجزء العمليّ من المعرفة لاالجزء العلميّ.

[للمعرفة جزءان: عمليّ وعلميّ]

ونعني بالجزء العمليّ هو دوام التوجّه والإقبال على الحضرة الإلهيّة؛ إذ ذلك لايحصل في أغلب الناس بدون الشريعة؛ لاستيلاء الأمور الدنيويّة على طباعهم، فتستولي عليهم الغفلة عن ذلك التوجّه والإقبال. فالشريعة تكون منبّهة عن سِنة الغفلة الحاصلة لأكثر الناس، خصوصاً المتشاغلين بمهامّ المعاش وإصلاح البدن.

وأمّا الجزء العلميّ من المعارف وهو الاعتقادات الحقّة الحاصلة عن الأفكار الصحيحة، فليست متوقّفة على الشريعة، لاتوقّف الحصول ولاتوقّف اللطفيّة، بل المقتضي لوجوبها هو العقل، فتكون سابقة على الشريعة سبق العلّة على المعلول؛ لأنّها هي المثبتة لوجوبها والمثبتة[1] لصدق المخبر بها. وليست الشريعة لطفاً في هذه المعرفة ليلزم الدور، فقول المستدلّ: «إنّ التكاليف الشرعيّة ألطاف في التكاليف العقليّة» يريد بذلك /١٢٨ أ/ أنّها ألطاف بالمعنى الأوّل ـ أعني العمليّ لاالعلميّ ـ فلادور.

[الجواب الأقوى في دفع هذا السؤال بالنسبة إلى الجزء العلميّ]

واعلم أنّ هذا الجواب لايعمّ بجميع أجزاء السؤال الوارد على الدليل؛ فإنّ المستدلّ صرّح بأنّ التكاليف الشرعيّة ألطاف في القسمين ـ كما هو مقرّر في الأصل ـ فالأقوى حينئذٍ في دفع هذا السؤال بالنسبة إلى الجزء العلميّ أنّ المتوقّف على لطفيّة الرسالة هو المعرفة التفصيليّة والتي هي شرط في ثبوت النبوّة هي المعرفة الإجماليّة الحاصلة في مبدأ الفطرة المشار إليها في قوله تعالى:

---

١. حج (خ ل): المقتضية.

﴿فِطْرَةَ اللّهِ الّتي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها﴾[١]، وقولهﷺ: «كلّ مولود فإنّما يولد على الفطرة، ثمّ أبواه يهوّدانه»[٢ و٣]، وحينئذٍ لايبقى للسؤال مدخل؛ لعدم تحقّق الدور باختلاف جهة التعلّق.

[النسبة بين العقل والشرع]

ولبعض العارفين في هذا المعنى كلام نافع في هذا المقام وهو أنّه قال: إنّ الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضد لها؛ إذ العقل لاهداية له بدون الشرع والشرع لايثبت بدون العقل، فالعقل أساس والشرع بناء، والبناء لايثبت بدون الأساس والأساس لاينتفع به بدون البناء.

أو يقال: العقل كالبصر والشرع شعاعه، فالشعاع لايقوم بدون البصر ولايفيد البصر بدون الشعاع.

أو يقال: العقل سراج والشرع زينة، فلاينتفع بأحدهما في الاستضاءة والإثارة بدون الآخر.

ففي الحقيقة الشرع عقل خارجيّ والعقل شرع داخليّ، فهما حينئذٍ متعاضدان متعاونان، بل متّحدان. ولأجل أنّ الشرع عقل سلب اللّه تعالى اسم العقل عن الكفّار في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ

---

١. الروم/٣٠

٢. مص: + وينصّرانه ويمجّسانه.

٣. بحار الأنوار: ٢٨١/٣، ٢٩٦/٥، ٣٢٧/٣٩، ١٨٧/٥٨، ١٣٣/٦٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١١٤/٤، ١٤٠/٦؛ عدّة الداعي: ٣٣٢؛ عوالي اللآلي: ٣٥/١؛ متشابه القرآن: ١٥١/١

لايَعْقِلُونَ﴾[١]. وكذا الكلام في كون العقل شرعاً؛ فإنّه قال تعالى: ﴿**فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لاتَبْديلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدّينُ الْقَيِّمُ**﴾[٢]، فسمّى العقل ديناً. وفي اتّحادهما قال تعالى: ﴿**نُورٌ عَلى نُورٍ**﴾[٣] وعنى بهما نور العقل ونور الشرع؛ فإنّه يقول: ﴿**يَهْدِي اللّٰهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ**﴾[٤] فجعلهما نوراً واحداً.

فالشرع مع فقد العقل يعجز عن كثير من الأشياء كعجز العين إذا فقدت النور، وكذلك العقل إذا فقد الشرع عجز عن معرفة حقائق المقرّبات والمصلحات الدنيويّة والأخرويّة؛ لعدم النور العرضيّ عند عدم الحامل؛ فإنّ العقل قليل المنفعة بدون الاستضاءة بنور الشريعة؛ فإنّه إنّما يتوصّل إلى كلّيّات الأمور دون جزئيّاتها، والشرع يحكم على الكلّيّات والجزئيّات ويبيّن كلّ ما يختصّ بشيء شيء؛ فإنّ معرفة حُرمة كثير من الجزئيّات أو حِلّها بحيث يجب الاحتراز عن الأولى دون الثانية لايعرفه العقل ولاسبيل إلى معرفته بدون الشرع، كما في كثير من الجزئيّات المعلومة بالشرع كالمنع في وطئ الحائض وجوازه في المستَحاضة، أنّى للعقل بدركه؟ وأمثال ذلك ممّا يطول تعداده.

فعلم أنّ بالشرع حصلت /١٢٨ ب/ الاعتقادات واستقامت الأفعال وتميّز به بين صحيحها وسقيمها، فهو الدليل على المصالح الأخرويّة والدنيويّة، فالضالّ عنه ضالّ عن قصد السبيل. ولهذا السرّ قال تعالى: ﴿**وَما كُنّا مُعَذِّبينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[٥].

---

١. البقرة/١٧١

٢. الروم/٣٠

٣. النور/٣٥

٤. نفس المصدر.

٥. الإسراء/١٥

وإلى العقل والشرع أشار بقوله تعالى: ﴿**وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إلّا قَليلاً**﴾[1]؛ فإنّه قد قيل: إنّ الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع.

[تفسير المستثنى في عموم اتّباع الخلق عن الشيطان]

وقوله تعالى: ﴿**إلّا قَليلاً**﴾ إشارة إلى أنّ هناك طائفة هم الصفوة والخيار، فليس من شأنهم اتّباع الشيطان باعتبار الاصطفاء والاختيار من غير احتياج لهم إلى العقل والشرع؛ لأنّه تعالى اصطفاهم من بريّته وأنشأهم من نوره، فاختصّوا بمزايا خرجوا بها عن المعاني البشريّة بدون سبق تعمّل أو تفكّر، بل ذواتهم المقدّسة وحقائقهم المطهّرة التي هي عين ذاته المقدّسة في العالم العقليّ كانت مستعدّة وقابلة لفيض هذه النعمة والاصطفاء من الاختيار بمحض العناية ومجرّد الإحسان ومحاسن اللطف الامتنانيّ الفائض من الذات السبحانيّة على تلك الذوات المطهّرة، وعند تميّزها عنها بنقطة الإمكان.

فهم الذين لايمكن للعقول إدراك كنه فضلهم ولامعرفة مقدار كمالهم، فصاروا بذلك خُزّان اللّه وحكّامه وأمنائه وخلفائه على عباده، بهم يأخذ وبهم يعطي وبهم يقبض وبهم يبسط. ولولاهم لما كانت الأكوان ولادارت الأدوار ولايخلو عصر من الأعصار من واحد منهم وإلّا لتعطّل الوجود وخرب العالم، وذلك في الحقيقة هو المرشد والمعلّم الذي لايمكن الوصول إلى اللّه تعالى ومقرّبي حضرته إلّا به أو خليفة منصوباً من قبله إمّا إجمالاً أو تفصيلاً[2]؛ لأنّه يكون صاحب الوراثة

---

١. النساء/٨٣

٢. هامش تش، حج: هم الذين يفهمون المعنى بلازمه ولوازم لوازمه إلى أن ينتهي إلى سبعة أبطن. «منه قدّس سرّه».

المعنويّة، ﴿ذلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ﴾[1].

[الصلاة الحقيقيّة عند أهل الإشارة]

قال: ولهذا قال أهل الإشارة: إنّ الصلاة الحقيقيّة إنّما هي الإقبال والتوجّه وانسلاخ النفس عن البدن ومتعلّقاته بطاعة النفس الحيوانيّة للنفس الناطقة الملكيّة وانجذابها معها، وهذه الصلاة الظاهرة عنوان على ذلك ووسيلة إليه، فما لم يحصل معها ذلك المعنى لم تكن صلاة في الحقيقة. وإلى هذا أشار ـ سبحانه ـ بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ﴾[2].

[سرّ تكرار الركعات والتسبيحات]

ومن هذا يعلم سرّ تكرار الركعات والتسبيحات؛ فإنّ المقصود بها لعلّ الغرض الأقصى يحصل مع /١٢٩ أ/ واحد منها ولهذا قيل: «إنّ النوافل إنّما وظفت لتكميل الفرائض»، وكلّ ذلك إشارة إلى هذا المعنى. فالمقصود بالذات هو التكليف العقليّ ولكن التكليف السمعيّ طريق إليه ولاطريق إلى معرفته سوى النبوّة، كما أشار إليه وهو ظاهر.

[نقصان التكليف البدنيّ بدون التكليف العقليّ]

أقول: ومن هذا التقرير عُلم أنّ التكليف البدنيّ لايتمّ بدون التكليف العقليّ وأنّه متى خلا منه كان غير صحيح، فالتوجّه والإقبال ودوام الفكر شرط في صحّة العبادة البدنيّة، ولايكفي حصولها من البدن من دون ذلك التوجّه والإقبال

---

١. المائدة/٥٤؛ الحديد/٢١؛ الجمعة/٤

٢. الماعون/٥ـ٤

المستلزمين لدوام الفكر والحضور المعنويّ عند المعبود، على ما تحقّق عند أهل هذه الطريقة ردّاً على أهل الظاهر.

[ردّ توهّم استغناء الواصلين عن الأعمال الصوريّة]

وعُلم أيضاً أنّ التوجّه والإقبال والحضور المعنويّ من دون الأعمال الصوريّة الظاهرة بالقوى البدنيّة غير كافٍ ولامُخرج عن عهدة التكليف العقليّ، خلافاً للإباحيّة القائلين بأنّ العارف الواصل لايحتاج إلى هذه الصورة الظاهرة؛ لانقطاعه عنها ووصوله إلى ما ورائها، فتكون حاجبة له. وهو عند أهل التحقيق وأهل اللّه من الأوهام الشيطانيّة؛ فإنّ ملاحظة الصور كما لاتتمّ بدون المعاني كذا لاتتمّ المعاني بدون الصور، فالأعمال مظاهر لهذه المعاني، فلايتمّ حصولها بدون مظاهرها. والمقصود من الوصول ترك ملاحظة العمل لاترك العمل، فتدبّره؛ فإنّه سرّ هذا الموضع، وما أحسنه من سرّ لايطّلع عليه إلّا بفكرة صادقة وبه ينحلّ ما يرد من الشكوك من جماعة الإباحيّة، كما قد وقع لي مع بعض الإباحيّة من المباحثة فأجبته بهذا الجواب فانقطع.

[مباحثة المصنّف مع بعض الإباحيّة]

وذلك أنّه قد ذكر لي ـ وأنا يومئذٍ مقيم بأرض نجد ببلاد يقال لها الدرعيّة ـ أنّ في جبل لها رجلاً منقطعاً عن الناس معتزلاً بنفسه عن مخالطة أحد من بني نوعه، وأنّه في الأصل رجل من أهل اليمن ورد غريباً وانقطع إلى هذا الجبل. فجئت إلى موضعه وسلّمت عليه، فردّ السلام. فرأيت رجلاً نبيلاً حسن المنطق عليه أثر الصلاح، فحادثتُه في فنون العلم، فرأيت له ذوقاً جيّداً.

فقلت له: ما أحسن ما أنت فيه من هذا الانقطاع، إلّا أنّي سمعت أنّك لاتصلّي

الصلاة الشرعيّة بالصورة الظاهرة التي جاء بها الشرع المحمّديّ، أفلست على ملّته؟

فقال: بلى! ولكن ما أعمل بهذه الصورة الظاهرة؛ لأنّها حجاب للواصل مرتبة الحضور، المنقطع عن هذه الصور، المشاهد للحقائق التي لم تفارق باب الملك. أوَلاتعلم أنّ الصلاة الظاهرة مشتقّة من الصلة وبها يتوصّل المحجوب بالصور إذا /١٢٩ ب/ لاحظ بها القرب المعنويّ؟

قلت: بلى!

قال: فما احتياج الواصل إلى ما به يتوصّل؟ إنّه قد استغنى بالوصول عن الموصل. ما يعمل الحاجي بالراحلة إذا وصل إلى مكّة وتمّ نسكه وقصد المجاورة؟ فإنّه حينئذٍ لغنيّ عنها.

فقلت: وأنت من أهل الوصول والاتّصال بحضرة ذي الجلال؟

فقال: نعم!

فقلت: على تقدير تسليم وصولك فهل وصولك أتمّ من وصول نبيّك محمّدﷺ؟ وهل اتّصالك أعلى من اتّصاله؟

فقال: حاشا وكلّا، بل الواصل الحقيقيّ هو لاغيره، وبه يتّصل الكلّ، وجميع الخاصّة وخاصّة الخاصّة عنه أخذوا مراتبهم ومقاماتهم في النشأتين.

فقلت: فكيف هو مع ذلك الوصول التامّ والاتّصال الكامل لم يترك هذه الصور الظاهرة ولاالعبادات الشرعيّة، بل كان دائم المحافظة عليها شديد العناية بها؟

فقال: إنّهﷺ وصل ورُدّ وأنا وصلتُ وما رددتُ.

فعجبت من كلامه وفهمت منه ظاهره وخفي عليّ في بادئ الحال باطنه، فقلت: إذَن يلزمك أن تكون أفضل منه؛ إذ لايشكّ كلّ عاقل أنّ غير المردود

أفضل من المردود.

فضحك من تهافت فهمي عن إدراك ما أراد من معنى الردّ، فقال لي: وهذا منك ضمّ جهل إلى جهل.

فقلت له: أبِن[١] لي عن مقصودك وأفهِمني مرادك لأقوم لك بالعذر.

فقال: إنّه رُدّ إلى تكميل الخلق وإيصالهم إلى بارئهم ومُنشئهم على الطريق المرضيّة؛ لما علم اللّه فيه من القوّة الملكيّة والنفس القدسيّة البالغة في حدّ الكمال إلى القدرة على التكميل والإرشاد وإهداء الخلق والجمع بين الجانبين، فلايمنعها الاشتغال بتكميل الخلق عن الحضور بين يديه في أغلب الأوقات[٢] وأخذ ما يحتاج الخلق إليه منه، ولايمنعها الحضور بين يديه والاشتغال بخدمته عن هداية الخلق وتكميلهم؛ لما فيه من القوّة الجامعة للأمرين.

وأنا المسكين لمّا لم أكن في هذه المرتبة، بل ولاقريباً من بعض البعض منها لم أكن من أهل الردّ ولا من المستحقّين له، بل شأني ومنتهى ما تقتضيه قوّتي لزوم باب الملك والحضور بين يديه والتلقّي لنفحات وارداته؛ فأنا في مرتبة قولهم: «لو نطق العارف هلك»[٣]. فهذا معنى قولي: إنّه صلى الله عليه وآله وصل وردّ وأنا وصلت وما رددت، لا كما ذهب إليه وهمُك الرديء وفهمك القاصر.

ثمّ قال: فإذا علمت أنّه صلى الله عليه وآله من المردودين لتكميل الخلق وإيصالهم إليه بطريق الشريعة والطريقة والحقيقة على مراتبهم، لم يحسن منه بل ولم يجُز له

---

١. صيغة أمر من أبان، يُبين، إبانةً، أي أوضح.

٢. مر، حج (خ ل): أوقاته.

٣. أوصاف الأشراف: ٧٩

ترك الصور الظاهرة ولارفض الأعمال البدنيّة؛ لأنّه المقتدى به والمتبوع /١٣٠ أ/ أثره. فصلاته وعباداته لاللتوصّل والتقرّب بها؛ لأنّه في الحقيقة واصل قريب، بل هو الأقرب الذي ليس وراء قربه قرب ولابَعد وصوله وصول، بل لتقتدي به العامّة وتتوصّل بآثاره وأطواره الخاصّة. وأمّا أنا فلاحاجة لي إلى هذه الصور؛ لانقطاعي عنها بمشاهدة[1] الحقائق.

فسخرني بكلامه وبهر عقلي بزخارف تقريراته، حتّى غلب عليَّ الوهم بأنّه محقّ أو قريب من التحقيق. ثمّ أيّدني اللّه بمنّه، فرجعت إلى نفسي وثُبتُ إلى عقلي وقلت له في الحال بلاإمهال: ليس بالوصول ينقطع العمل ولا لأجله تُترَك الأوامر الشرعيّة؛ فإنّ ذلك وهم شيطانيّ مهلك وخيال إبليسيّ مردٍ، بل الوصول عند أهل الوصول ترك ملاحظة العمل لاترك العمل.

فسكت وانقطع عن الجواب وبقي ساعة متفكّراً، ثمّ قال: يا هذا! لقد أشغلتني عمّا أنا فيه، فلاتكثر عليَّ الكلام ولاتعاودني بشيء من الخطاب، فقم عنّي عجلاً ودعني وشغلي، فما انقطعت في هذه المغارة[2] إلّا خوفاً من أمثالك.

فخرجت عنه وقد انقطعت حجّته وبان عجزه وعلمت أنّ الوهم المُردي هو الذي أهلكه. فعُلم بأنّ انقطاع حجج الإباحيّة إنّما يكون بملاحظة هذا السرّ، فلاتغفل عن تدبّره.

[وجوب تشريع الأحكام في كتاب إلهيّ]

وإذا عرفت ما أشرنا إليه في هذه الإشارات اللطيفة فاعلم أنّه لمّا كان النبيّ

---

١. حج: لمشاهده.
٢. حج: المفازة.

ليس ممّا يتكوّن وجوده في كلّ وقت ـ لما أنّ المادّة التي تقبل كمال مثله إنّما تقع في قليل من الأمزجة ـ وجب إذَن أن يشرع للناس بعده في أمورهم سنّة نافعة باقية بإذن اللّه وأمره ووحيه وإنزاله الروح المقدّس عليه[1]، وواجب أن يكون قد دبّر لبقاء ما يسنّه ويشرعه في أمور المصالح الإنسانيّة تدبيراً. والغاية من ذلك التدبير هو بقاء الخلق واستمرارهم على معرفة الصانع المعبود ودوام ذكره وذكر المعاد وحسم وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبيّ ومن بعده.

فواجب إذَن أن يأتيهم بكتاب من عند اللّه ويكون وافياً بالمطالب الإلهيّة والأذكار الجاذبة إلى اللّه ـ سبحانه ـ ولإخطاره بالبال في كلّ حال مشتملاً على أنواع من الوعد على طاعة اللّه ورسوله بجزيل الثواب عند المصير إليه والوعيد على معصيتهما بعظيم العقاب عند القدوم عليه. ولابدّ أن يعظم أجره ويكون مشتملاً على جميع الأوامر والنواهي المُصلحة للخلق باعتبار المعاد والمعاش. فلهذا اشتمل على جميع القوانين الشرعيّة من العبادات والمعاملات /١٣٠ ب/ والإيقاعات والأحكام التي بها نظام اجتماع الخلق وملاقياتهم وحصول النجاة لهم في الآخرة عند الورود للعرض عليه.

فلهذا وجب على الخلق حفظه وتكراره ودراسته وفهم معانيه وتعلّمه

---

١. هامش تش، حج: بإذن اللّه وهي مرتبة الخفاء التي هي مرتبة الإلهام وهي مقام الحقيقة، والأمر هويّات الظهور الثاني وهو مقام السرّ وهو الحديث القدسيّ وهو باب الكشف ومقام الطريقة، والوحي هو مقام الشريعة وهو المُنزَل بالملك بألفاظ خاصّة تعبر عن مرادات [حج: مراد] اللّه وهو مقام الظهور الصوريّ. «منه مدّظلّه».

وتعليمه وتفهيم معانيه ومقاصده؛ ليدوم به التذكّر للّه ـ تعالى وتقدّس ـ والملأ الأعلى من ملائكته. ثمّ يسنّ عليهم أفعالاً وأعمالاً تتكرّر في أوقات مخصوصة ومواضع مخصوصة تتقارب وتتلو بعضها بعضاً، مشفوعة بالألفاظ المقاليّة والنيّات القلبيّة والخياليّة والأفعال الجوارحيّة البدنيّة؛ ليحصل بها دوام تذكّر المعبود الأوّل وينتفع بها في أمر المعاد وإلّا لم تحصل الفائدة منها. وهذه الأفعال هي العبادات الخمسة المفروضة على الناس وما يلحقها من الوظائف، والقرآن العزيز والكتاب الكريم الذي جاء به نبيّناﷺ مشتمل على سائر ما جاء به الرسل الكرام، وآياته الكريمة دالّة على جميع ما ينتفع به الخلق إمّا مطابقة أو التزاماً، وفي بسط قوانينه الكلّيّة بحسب السنّة النبويّة وفاء بجميع المطالب الإلهيّة، ففضله عظيم وأجره جليل وهو الكتاب والذكر الحكيم.

[بيان فضل القرآن]

فأمّا بيان فضله فقد قال رسول اللّهﷺ: «من قرأ القرآن ثمّ رأى أنّ أحداً أوتي أفضل ممّا أوتي فقد استصغر ما عظّم اللّه»[١]. وقالﷺ: «ما من شفيع أفضل منزلةً عند اللّه تعالى يوم القيامة من القرآن، لانبيّ ولاملك ولاغيره»[٢]. ويلوح من سرّ هذه الإشارة أنّ ذلك إنّما هو في حقّ من تدبّره وسلك المنهج المطلوب منه المشتمل عليه ووصل به إلى جناب الحقّ في جوار الملائكة المقرّبين، ولاغاية من الشفاعة إلّا الوصول إلى نيل الرضوان من المشفوع إليه. وعلمت أنّ تمام

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٣/١٠، ١٤٣؛ عوالي اللآلي: ١١١/٤

٢. عوالي اللآلي: ١١٢/٤

رضوان اللّه بغير سلوك الطريق المشتمل عليها الكتاب العزيز لايحصل ولاتنتفع فيه شفاعة الشافعين، كما قال تعالى: **﴿فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعينَ * فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضينَ﴾**[1].

وقالصلى‌الله‌عليه‌وآله: «لو كان القرآن في إهاب لما مسّته النار»[2]، والمراد أيّ ظرف ووعاء تدبّره وسلك طريقه لم تمسّه النار. أمّا نار الآخرة فظاهر، وأمّا نار الدنيا فلأنّ الواصلين من أولياء اللّه الكاملين في قوّتهم النظريّة والعلميّة يبلغون حدّاً تنفعل العناصر عن نفوسهم، فتتصرّف فيها كتصرّفها في أبدانهم، فلايكون لها في أبدانهم أثر.

وقالصلى‌الله‌عليه‌وآله: «أفضل عبادة أمّتي[3] القرآن»[4] وأهل القرآن هم أهل اللّه وخاصّته، والمقصود مع الشرائط. وأمّا مداومته بالتلاوة والدرس فيحتاج إلى وظائف وإلّا لم ينتفع به /١٣١ أ/ كما قال أنس: «ربّ تالٍ للقرآن والقرآن يلعنه»[5].

[ما ينبغي أن يوظّف في تلاوة القرآن]

والذي ينبغي أن يوظّف في ذلك ويلاحظ فيه ما نقلته عن الشيخ الأعظم والبحر الخِضَمّ كمال الملّة والدين ميثم البحرانيّ ـ قدّست نفسه الزكيّة ـ من

---

١. المدثّر/٤٩ـ٤٨

٢. مستدرك الوسائل: ٢٣٣/٤؛ بحار الأنوار: ١٨٤/٨٩؛ جامع الأخبار: ٤٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٤٣/١٠؛ عوالي اللآلي: ١١٢/٤

٣. مص: + قراءة.

٤. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٤٣/١٠

٥. مرويّ عن النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله في مستدرك الوسائل: ٢٤٩/٤

كتاب شرح *نهج البلاغة*[١] ناقلاً له عن الشيخ أبو حامد الغزاليّ بأنّه قد لخّص ذلك في كتاب *الإحياء*[٢]؛ فإنّه لامزيد عليه، وذلك يتمّ بعشرة أمور:

[تصوّر عظمة كلام اللّه]

الأوّل: أن يتصوّر حال سماعه للتلاوة عظمة كلام اللّه تعالى وإفاضة كماله ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش جلاله إلى درجة أفهام الخلق في إيصال معاني كلامه إلى أذهانهم، وكيف تجلّت الحقائق الإلهيّة في طيّ حروف وأصوات هي صفات البشر؛ إذ يعجز البشر عن الوصول إلى مدارج الجلال ونعوت الكمال إلّا بوسيلته. ولولا استتار كنه جمال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولاثرى ولتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسُبُحات نوره، فالصوت والحرف بالنسبة إليه روح ونفس. ولمّا كان شرف الأجساد وعزّتها بشرف أرواحها فكذلك شرف الحروف والأصوات لشرف الحكمة التي فيها.[٣]

[التعظيم للمتكلّم]

الثاني: التعظيم للمتكلّم، وينبغي أن يحضر في قلب القارئ وذهنه عظمة المتكلّم ويعلم أنّ ما يقرؤه ليس كلام البشر وأنّ تلاوة كلام اللّه غاية الخطر؛ فإنّه قال ـ سبحانه ـ: ﴿**لايَمَسُّهُ إلّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾[٤]. وكما أنّ ظاهر جلد المصحف

---

١. شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحراني: ٢٠٩/١

٢. إحياء علوم الدين: ٥١٠/٣

٣. هامش تش: أي لأجل ظهور الحكمة فيها.

٤. الواقعة/٧٩

وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الغير المتطهّر فكذلك باطن معناه وكنه عزّه وجلاله محجوب عن باطن القلب أن يستضيء بنوره، إلّا إذا كان متطهّراً عن كلّ رجس مستنيراً بنور التعظيم والتوقير عن ظلمة الشرك. وكما لايصلح لمس جلد المصحف كلّ يد فلايصلح لتلاوة حروفه كلّ لسان ولالحمل أنواره كلّ قلب. ولأجل هذا الجلال كان عكرمة بن أبي جهل إذا نشر المصحف يغشى عليه ويقول: هو كلام ربّي.

فيعظّم الكلام بتعظيم المتكلّم، وعلمت أنّ عظمة المتكلّم لاتخطر في القلب بدون الفكر في صفات جلاله ونعوت كماله وأفعاله. فإذا خطر ببالك الكرسيّ والعرش والسماوات والأرض وما بينهما وعلمت أنّ الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها هو اللّه تعالى الواحد القهّار وأنّ الكلّ في قبضته والسماوات مطويّات بيمينه[1] والكلّ صائر إليه وأنّه الذي يقول: «هؤلاء في الجنّة ولاأبالي، وهؤلاء في النار ولاأبالي»[2] فإنّك تستحضر من ذلك عظمة المتكلّم، ثمّ عظمة الكلام.

[حضور القلب وترك حديث النفس]

الثالث: حضور /١٣١ ب/ القلب وترك حديث النفس. قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿**يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ**﴾[3] أي بجهد واجتهاد، وأخذُه بالجهد أن يتجرّد عند قرائته بحذف جميع المشغلات[4] والهموم عنه. وهذه الوظيفة تحصل

---

١. مقتبس من: الزمر/٦٧

٢. بحار الأنوار: ٢٥٥/٥؛ تفسير العيّاشيّ: ١٨٢/١

٣. مريم/١٢

٤. مر، حج: المشتغلات.

ممّا قبلها؛ فإنّ المعظّم للكلام الذي يتلوه يستبشر ويستأنس إليه ولايغفل عنه؛ فإنّ في القرآن ما يستأنس به القلب إن كان التالي له أهلاً، وكيف يطلب الأنس بالفكر في غيره؟ وفيه بساتين العارفين ورياض الأولياء وميادين أولي الألباب.

[التدبّر]

الرابع: التدبّر. وهو طور وراء طور حضور القلب؛ فإنّ الإنسان قد لايتفكّر في غير القرآن ولكنّه يقتصر على سماع القرآن من نفسه وهو لايتدبّره. والمقصود من التلاوة التدبّر، قال تعالى: ﴿**أَفَلايَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها**﴾[1]، ﴿**أَفَلايَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً**﴾[2]، وقال: ﴿**وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتيلاً**﴾[3]؛ لأنّ الترتيل يمكّن الإنسان من تدبّر الباطن. وقال صلى الله عليه وآله: «لاخير في عبادة لافقه فيها ولا في قراءة لاتدبّر فيها، وإذا لم يمكن التدبّر إلّا بالترديد فليردّد»[4]. قال أبو ذرّ: قام رسول اللّه صلى الله عليه وآله يردّد قوله تعالى: ﴿**إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ**﴾[5].

[التفهيم]

الخامس: التفهيم. وهو أن يستوضح من كلّ آية ما يليق بها؛ إذ القرآن يشتمل على ذكر صفات اللّه تعالى وأفعاله وأحوال أنبيائه والمكذّبين لهم وأحوال

---

١. محمّد صلى الله عليه وآله/٢٤

٢. النساء/٨٢

٣. المزّمّل/٤

٤. الكافي: ٣٦/١؛ مشكاة الأنوار للطبرسيّ: ١٣٧

٥. المائدة/١١٨

ملائكته وذكر أوامره وزواجره وذكر الجنّة والنار والوعد والوعيد، فليتأمّل معاني هذه الأسماء والصفات؛ لتنكشف له أسرارها، فتحتُها دفائن الأسرار وكنوز الحقائق. وإلى ذلك أشار عليّ عليه السلام بقوله: «ما أسرّ إليّ رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً كتمه عن الناس إلّا أن يؤتي عبداً فهماً في كتابه»، فليكن حريصاً على طلب ذلك الفهم. وقال ابن مسعود: «من أراد علم الأوّلين والآخرين فعليه بالقرآن».

واعلم أنّ أعظم علوم القرآن تحت أسماء اللّه تعالى وصفاته ولم يدرك الخلق منهما إلّا بقدر أفهامهم، وإليه الإشارة بقوله: ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً**﴾[1]. فالماء هو العلم أنزله من سماء جوده، ففاضت أودية القلوب كلّ على حسب استعداده وإمكانه، وإن كان وراء ما أدركوه أطوار أخرى لم يقفوا عليها وكنوز لم يعثروا على أغوارها.

أمّا أفعاله تعالى وما أشار إليه من خلق السماوات والأرض وغيرهما فالذي ينبغي أن يفهم التالي منها هو /١٣٢ أ/ صفات اللّه وجلاله؛ لاستلزام الفعل الفاعلَ، فيستدلّ بعظمة فعله على عظمته؛ ليلاحظ بالآخرة الفاعل دون الفعل، فيقرأ في المقام الأوّل: ﴿**هذا خَلْقُ اللّهِ فَأَرُوني ماذا خَلَقَ الّذينَ مِنْ دُونِهِ**﴾[2]، ويقرأ في المقام الثاني: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ**﴾[3].

فمن عرف الحقّ رآه في كلّ شيء ومن بلغ حذف العرفان عن درجة اعتبار لم ير معه غيره. فإذا تلى قوله تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتُمْ ما تُمْنُونَ**﴾[4]، ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ الْماءَ**

---

١. الرعد/١٧

٢. لقمان/١١

٣. القصص/٨٨

٤. الواقعة/٥٨

الَّذي تَشْرَبُونَ﴾[١]، **﴿أفَرَأيْتُمُ النّارَ الّتي تُورُونَ﴾**[٢]، فلاينبغي أن يقصر نظره على النطفة والماء والنار، بل ينظر إلى المنيّ وهو نطفة، ثمّ في كيفيّة انقسامها إلى اللحم والعظم والعصب والعروق وغيرها، ثمّ في كيفيّة أشكال أعضائها المختلفة عن المستدير والطويل والعريض والمستقيم والمنحني والرخو والصلب والرقيق والغليظ وما أودِع في كلّ واحد من القوى وهيِّئ له من المنفعة التي لو اختلّ شيء منها لاختلّ أمر البدن ومصالح الإنسان. فيتأمّل في هذه العجائب وأمثالها؛ ليترقّى فيها إلى عجيب قدرة اللّه تعالى والمبدأ التي صدرت عنه هذه الآثار، فلايزال مشاهداً لكمال الصانع في كمال صنعته.

وأمّا أحوال الأنبياء عليهم السلام فليَفهم من سماع كيفيّة تكذيبهم وقتل بعضهم صفةَ استغناء اللّه تعالى عنهم، ولو هلكوا بأجمعهم لم يتضرّر بذلك ولم يؤثّر في ملكه. وإذا سمع نصرتهم فليفهم أنّ ذلك بتأييد إلهيّ كما قال تعالى: **﴿حَتّى إذَا اسْتَيْأسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّيَ مَنْ نَشاءُ﴾**[٣].

وأمّا أحوال أممهم كعادٍ وثمودَ وكيفيّة إهلاكهم فليتنبّه من سماعه؛ لاستشعار الخوف من سطوة اللّه ونقمته، وليَكن حظّه منه الاعتبار في نفسه وأنّه إن غفل وأساء الأدب فربّما أدركته النقمة ونفذت فيه القضيّة حيث لاينفع مال ولابنون[٤].

وكذلك أحوال الجنّة والنار فليحصل منهما على خوف ورجاء؛ ليتصوّر أنّه

---

١. الواقعة/٦٨

٢. الواقعة/٧١

٣. يوسف عليه السلام/١١٠

٤. مقتبس من: الشعراء/٨٨

بقدر ما يبعد عن إحداهما يقرب من الأخرى، وليفهم منهما القيام والوقوف بين الخوف والرجاء، وليفهم منها ومن سائر القرآن أنّ استقصاء ما هناك من الأسرار الإلهيّة غير ممكن؛ لعدم نهايته. قال تعالى: ﴿**قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبّي وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً**﴾[1]، وقال عليّ عليه السلام: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب»[2]. فمن لم يتفهّم معاني القرآن في تلاوته وسماعه ولو في أدنى المراتب دخل في قوله تعالى: ﴿**أولئِكَ الَّذينَ طَبَعَ اللّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ**﴾[3] وقوله: ﴿**أفَلايَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أمْ عَلى قُلُوبٍ أقْفالُها**﴾[4] وتلك الأقفال هي الموانع التي سنذكرها.

[التخلّي عن موانع الفهم]

السادس: التخلّي /١٣٢ ب/ عن موانع الفهم؛ فإنّ أكثر الناس مِنعوا من فهم القرآن لاسباب وحجب أسدلها الشيطان على قلوبهم، فحجبت عن عجائب أسراره. قال صلّى الله عليه وآله: «لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت»[5]، ومعاني القرآن وأسراره من جملة الملكوت.

[الحجب المانعة عن فهم القرآن]

والحجب المانعة أمور:

---

١. الكهف/١٠٩

٢. بحار الأنوار: ١٠٣/٨٩

٣. النحل/١٠٨؛ محمّد صلّى الله عليه وآله/١٦

٤. محمّد صلّى الله عليه وآله/٢٤

٥. بحار الأنوار: ١٦٣/٥٦، ٣٣٢/٦٠، ٥٩/٦٧، ١٦١؛ عوالي اللآلي: ١١٣/٤

[الاشتغال بتحقيق الحروف وإخراجها من مخارجها]

الأوّل: الاشتغال بتحقيق الحروف وإخراجها من مخارجها والتشدّق[1] بها عن ملاحظة المعنى. وقيل: إنّ المتولّي لحفظ ذلك شيطان وكّل بالقراءة ليصرف عن معاني كلام اللّه تعالى، فلايزال يحملهم على ترديد الحروف ويخيّل إليهم أنّه لم يخرج من مخرجه، فيكون تأمّله مقصوراً على مخارج الحروف، فمتى تنكشف له المعاني؟ وأعظم أضحكة الشيطان من كان مطيعاً لمثل هذا التلبيس.

[التقليد عن السلف في العقيدة والتفسير]

الثاني: أن يقلّد مذهباً سمعه أو تفسيراً ظاهراً نقل عن ابن عبّاس أو مجاهد أو غيرهما، فيحمل على التعصّب له من غير علم، فيصير نظره موقوفاً على مسموعه حتّى لو لاح له بعض الأسرار حمل عليه شيطان التقليد جهله ولم يسوغ له مخالفة آبائه ومعلّميه في ترك ما هو عليه من الاعتقاد.

[المراد من قول الصوفيّة في كون العلم حجاباً]

وإلى مثل هذا أشارت الصوفيّة بقولهم: «العلم حجاب»، وعنوا بالعلم العقائد التي استمرّ عليها أكثر الناس بالتعليم والتقليد أو بمجرّد كلمات جدليّة حرّرها المتصدّون[2] للمذاهب وألقوها إليهم، لاالعلم الحقيقيّ الذي هو الكشف والمشاهدة لأسرار الحقائق الإلهيّة المعلومة بأنوار البصيرة.

---

١. التشدّق: اتّساع الفم وانفتاحه (لسان العرب).

٢. مر، حج (خ ل): المتعصّبون.

[التقليد بأقسامه مانع عن الفهم]

ثمّ ذلك التقليد قد يكون باطلاً كمن يحمل الاستواء على العرش على ظاهره، فإن خطر له في القدّوس أنّه المقدّس عمّا يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من استقرار ذلك الخاطر في نفسه حتّى ينساق إلى كشف ثانٍ وثالثٍ، ولكن يتسارع إلى دفع ذلك في خاطره ويجعله وسوسة.

وقد يكون حقّاً ويكون أيضاً مانعاً من الفهم؛ لأنّ الحقّ الذي كلّف الخلق طلبه له مراتب ودرجات وظاهر وباطن، فجمود الطبع على ظاهره يمنع من الوصول إلى الباطن.

[التجاوز عن المسموع لايستلزم التفسير بالرأي]

فإن قلت: كيف يجوز أن يتجاوز الإنسان المسموع؟ وقد قالﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من النار»[1]، وفي النهي عن ذلك آثار كثيرة؛ **قلت**: الجواب عنه من وجوه:

الأوّل: أنّه معارض بقولهﷺ: «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً»[2 و3] ولقول عليّعليه السلام: «إلّا أن يؤتي اللّه عبداً فهماً في القرآن»، ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما الفائدة في ذلك الفهم؟

الثاني: أنّه لو لم يكن غير المنقول لاشترط أن يكون مسموعاً من رسول اللّهﷺ وذلك ممّا لايصادف إلّا في بعض القرآن، وأمّا ما يقوله ابن عبّاس وابن

---

١. عوالي اللآلي: ١٠٤/٤

٢. مص: ـ حدّاً ومطلعاً، + ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن.

٣. عوالي اللآلي: ١٠٧/٤

مسعود وغيرهما من أنفسهم فينبغي أن لايقبل ويقال هو تفسير بالرأي.

الثالث: أنّ الصحابة والمفسّرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات، فقالوا فيها أقاويل /١٣٣ أ/ مختلفة لايمكن الجمع بينها، وسماع ذلك عن رسول اللّهصلى الله عليه وآله محال، فكيف يكون الكلّ مسموعاً؟

الرابع: أنّهعليه السلام دعا لابن عبّاس فقال: «اللّهمّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل»[1]، فإذَن التأويل لو كان مسموعاً كالتنزيل ومحفوظاً مثله فلامعنى لتخصيص ابن عبّاس بذلك.

الخامس: قوله تعالى: ﴿**لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[2] فأثبت للعلماء استنباطاً، ومعلوم أنّه وراء المسموع.

[معاني التفسير بالرأي]

فإذَن الواجب أن يحمل النهي عن التفسير بالرأي على أحد المعنيين:

أحدهما: أن يكون للإنسان في الشيء مذهب وله إليه ميل بطبعه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه، حتّى لو لم يكن له ذلك الميل لما خطر ذلك التأويل له، وسواء كان ذلك الرأي مقصداً صحيحاً أو غير صحيح. وذلك كما يستعمله بعض الوعّاظ تحسيناً للكلام وترغيباً للمستمع وهُم ممنوع منه.

الثاني: أن يتسرّع إلى تفسير القرآن بظاهر العربيّة من غير استظهارها بالسماع والنقل في ما يتعلّق بغرائب القرآن وما فيها من الألفاظ المبهمة وما يتعلّق به من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير والمجاز. فمن لم يحكم ظاهر

---

١. بحار الأنوار: ٩١/٦٦؛ الخرائج: ٥٦/١

٢. النساء/٨٣

التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربيّة كثر غلطه ودخل في جملة من يفسّر بالرأي.

مثاله قوله تعالى: ﴿**وَآتَيْنا ثَمُودَ النّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها**﴾[١]. فالناظر إلى ظاهر العربيّة ربّما يظنّ أنّ الناقة كانت مبصرةً ولم يكن عمياء، والمعنى آية مبصرة، ثمّ لايدري أنّهم إذَن ظلموا غيرهم.

ومن ذلك المنقول المنقلب كقوله: ﴿**وَطُورِ سِينِينَ**﴾[٢] أي طور سيناء، وكذلك باقي أجزاء البلاغة. فكلّ مكتفٍ بالتفسير بظاهر العربيّة من غير استظهار بالنقل فهو مفسّر برأيه، فهذا هو المنهيّ عنه دون التفهّم لأسرار المعاني.

[عدم كفاية النقل وحده في التفسير]

والظاهر أنّ النقل لايكفي فيه وإنّما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر صفاء عقولهم وشدّة استعدادهم له وللطلب والتفحّص والتفهّم وملاحظة الأسرار والعبر، ويكون لكلّ واحد منهم حدّ في الترقّي إلى درجة منه بعد الاشتراك في الظاهر.

ومثاله ما فهم بعض العارفين من قولهﷺ في سجوده: «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك، لاأحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[٣]، أنّهعليه السلام قيل له: ﴿**اسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**﴾[٤]، فوجد القرب في

---

١. الإسراء/٥٩

٢. التين/٢

٣. الكافي: ٣/٣٢٤، ٤٦٩؛ التهذيب: ٣/١٨٥؛ وسائل الشيعة: ٥/٨٨، ٨/١٠٦

٤. العلق/١٩

السجود. فنظر إلى الصفات، فاستعاذ ببعضها من بعض؛ فإنّ الرضا والسخط وصفان متضادّان. ثمّ ازداد قربه، فاندرج القرب الأوّل فيه، فترقّى إلى الذات فقال: «أعوذ بك منك». ثمّ زاد قربه بما استحيى به على سائر القرب، فالتجأ إلى الثناء فأثنى بقوله: «لاأحصي ثناء عليك». ثمّ علم أنّ ذلك قصور فقال: /١٣٣ ب/ «أنت كما أثنيت على نفسك». فهذه خواطر تسنح للعارفين لايفهم من تفسير الظاهر وليس متناقضاً له وإنّما هو استكمال لما تحته من الأسرار.

[الثالث من موانع الفهم: اتّباع الهوى]

والثالث من الموانع: أن يكون مبتلىً من الدنيا بهوىً مطاع؛ فإنّ ذلك سبب لظلمة القلب [كالصدى][١] على المرآة، فيمنع جليّة الحقّ أن يتجلّى فيه، وهو أعظم حجاب للقلب وبه حجب الأكثرون. وكلّما كانت الشهوات أكثر تراكماً على القلب كان البعد عن أسرار اللّه أكثر ولذلك قال ﷺ: «الدنيا والآخرة ضرّتان[٢]، بقدر ما تقرب من أحدهما تبعد من الأخرى»[٣].

[السابع من وظائف القارئ: اختصاص نفسه بكلّ خطاب في القرآن]

السابع: أن يخصّص نفسه بكلّ خطاب في القرآن من أمر أو نهي أو وعد أو وعيد ويقدّر أنّه هو المقصود به، وكذلك إن سمع قصص الأوّلين والأنبياء عليهم السلام علم أنّ السمر[٤] غير مقصود وإنّما المقصود الاعتبار. ولايعتقد أن كلّ خطاب في

---

١. تش، مر، حج: الصداء.
٢. هامش مر: الضرتان حجر الرحى. (صحاح).
٣. عوالي اللآلي: ١١٤/٤
٤. حج (خ ل): السمع.

القرآن فالمراد به الخصوص؛ فإنّ القرآن وسائر الخطابات الشرعيّة واردة بـ «إيّاك أعني واسمعي يا جارة»، وهي كلّها نور وهدىً ورحمة للعالمين، ولذلك أمر اللّه تعالى الكافّة بشكر نعمة الكتاب فقال: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾[١]. وإذا قدّر أنّه المقصود لم يتّخذ دراسة القرآن عملاً، بل قرأه كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه إليه ليتدبّره ويعمل بمقتضاه، كما قال حكيم: «هذا القرآن رسائل أتتنا من قبل ربّنا بعهوده، نتدبّرها في الصلوات ونقف عليها في الخلوات ونعدّها[٢] في الطاعات وبالسنن المتّبعات».

[التأثّر]

الثامن: التأثّر، وهو أن يتأثّر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات، فيكون له بحسب كلّ فهم حال وحدّ يتّصف به عند ما يوجّه نفسه في كلّ حالة إلى الجهة التي فهمها من خوف أو حزن أو رجاء أو غيره، فليستعدّ بذلك وينفعل ويحصل له التأثّر والخشية. ومهما قويت معرفته كانت الخشية أغلب الأحوال على قلبه؛ فإنّ التضييق غالب على العارفين، فلايرى ذكر المغفرة والرحمة إلّا بشروط يقصر العارف عن نيلها؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنّي لَغَفّارٌ لِمَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى﴾[٣]؛ فإنّه قرن المغفرة بهذه الشروط الأربعة. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنْسانَ لَفي خُسْرٍ * إِلّا الَّذينَ آمَنُوا﴾[٤]؛ فإنّه ذكر

---

١. البقرة/٢٣١

٢. مص: ننفذها.

٣. طه/٨٢

٤. العصر/٣ـ١

في هذه السورة أربعة شروط[١]، وحيث أوجز واقتصر على ذكر شرط واحد جامع للشرائط فقال تعالى: ﴿**إنَّ رَحْمَةَ اللّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[٢] وكان الإحسان جامعاً لكلّ الشرائط.

[كيفيّة تأثّر العبد بالتلاوة]

وتأثّر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المَتلوّة، فعند الوعيد يتضاءل من خشية اللّه، وعند الوعد يستبشر فرحاً باللّه، /١٣٤ أ/ وعند صفات اللّه وأسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله، وعند ذكر الكفّار في حقّ اللّه ما يمتنع عليه ـ كالصاحبة والولد ـ يغضّ صوته وينكسر في باطنه حياءً من قبح أفعالهم ويكبّر اللّه ويقدّسه عمّا يقول الظالمون، وعند ذكر الجنّة ينبعث بباطنه شوقاً إليها، وعند ذكر النار يرعد فرائصه خوفاً منها.

ولمّا قال رسول اللّه صلّى الله عليه وآله لابن مسعود: اقرأ عليَّ، قال: ففتحتُ سورة النساء، فلمّا بلغتُ: ﴿**فَكَيْفَ إذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أمَّةٍ بِشَهيدٍ وَجِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهيداً**﴾[٣] رأيت عيناه تذرفان من الدمع، فقال لي: حسبك الآن.[٤]

وذلك لاستغراق تلك الحالة لقلبه بالكلّيّة. وبالجملة القرآن إنّما يراد لهذه الأحوال واستجلابها إلى القلب والعمل بها، قال رسول اللّه صلّى الله عليه وآله: «اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه جلودكم، فإذا اختلفتم فلستم تقرؤونه»[٥]. وقال

---

١. وهي الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحقّ والتواصي بالصبر.

٢. الأعراف/٥٦

٣. النساء/٤١

٤. مستدرك الوسائل: ٢٣٨/٤، ٢٧٦؛ بحار الأنوار: ٢٩٣/١٦، ٢١٦/٨٩

٥. مستدرك الوسائل: ٢٣٨/٤؛ بحار الأنوار: ٢١٦/٨٩؛ عوالي اللآلي: ١١٥/٤

تعالى: ﴿إذا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إيماناً﴾[١] وإلّا فالمؤونة في تحريك اللسان خفيفة. قال بعضهم: قرأت على شيخ لي، ثمّ رجعت أقرأ عليه ثانياً، [فانتهرني][٢] وقال: جعلت القراءة عليّ عملاً، اذهب فاقرأ على اللّه وانظر ماذا يأمرك وماذا يفهمك.

[قلّة الحفّاظ وكثرة المتأمّلين في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله]

ومات رسول اللّه صلى الله عليه وآله عن عشرين ألفاً من الصحابة لم يكن ليحفظ القرآن منهم غير ستّة واختلف منهم في اثنين، وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين، وكان الذي يحفظ سورة البقرة والأنعام من علمائهم، كلّ ذلك لاشتغالهم بتفهّم معاني القرآن عن حفظ كلّه. وجاء إليه واحد ليعلّمه القرآن، فانتهى إلى قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[٣]. فقال: يكفيني هذا، وانصرف. فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: انصرف الرجل وهو فقيه.[٤] فالعزيز مثل تلك الحالة التي يمنّ اللّه تعالى بها على القلب عقيب تفهّم الآية. فأمّا التالي باللسان المُعرض عن العمل فجدير أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أعْرَضَ عَنْ ذِكْري فَإنَّ لَهُ مَعيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أعْمى﴾[٥]. وإنّما حظّ اللسان تصحيح الحروف بالتنزيل، وحظّ العقل تفسير المعاني، وحظّ القلب

---

١. الأنفال/٢.

٢. تش، مر، حج: فانتهزني.

٣. الزلزلة/٨ـ٧.

٤. بحار الأنوار: ١٠٧/٨٩.

٥. طه/١٢٤.

الإيقاظ والتأثّر بالانزجار والائتمار.

[الترقّي]

التاسع: الترقّي، وهو أن يوجّه قلبه وعقله إلى القبلة الحقيقيّة، فتسمع الكلام من اللّه لا من نفسه.

[درجات القراءة]

ودرجات القراءة ثلاثة:

أدناها: أن يقدّر العبد كأنّه يقرأ على اللّه واقفاً بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرّع والابتهال.

الثانية: أن يشهد بقلبه كأنّه ـ سبحانه ـ يخاطبه بألطافه ويناجيه بإنعامه وإحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لمنن اللّه والإصغاء إليه والفهم عنه.

الثالثة: أن يرى في الكلام المتكلّمَ وفي الكلمات الصفات، فلاينظر إلى قلبه ولا إلى قراءته ولا إلى التعلّق بالإنعام /١٣٤ ب/ من حيث هو منعم عليه، بل يقتصر الهمّ على المتكلّم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته، وهذه درجة المقرّبين. وعنها أخبر الصادق جعفر بن محمّدعليه السلام فقال: «لقد تجلّى اللّه تعالى لخلقه في كلامه ولكنّهم لايبصرون»[١]. وقال أيضاً وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتّى خرّ مغشياً عليه، فلمّا أفاق قيل له في ذلك، فقال: «مازلت أردّد هذه الآية على قلبي حتّى سمعتها من المتكلّم بها، فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته»[٢].

---

١. بحار الأنوار: ١٠٩/٨٧؛ عوالي اللآلي: ١١٦/٤؛ مفتاح الفلاح: ٣٧٢

٢. مفتاح الفلاح/٣٧٢

ففي مثل هذه الدرجة يعظم الحلاوة وبهذا الترقّي يكون العبد ممتثلاً لقوله تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللّهِ﴾[١] وبمشاهدة المتكلّم دون ما عداه يكون ممتثلاً لقوله تعالى: ﴿وَلاتَجْعَلُوا مَعَ اللّهِ إلهاً آخَرَ﴾[٢]؛ فإنّ رؤية غير اللّه معه شرك خفيّ لامخلص منه إلّا برؤيته وحده.

[التبرّي]

العاشر: التبرّي، والمراد به أن يبرأ من حوله وقوّته، فلايلتفت إلى نفسه بعين الرضا والتزكية. فإذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين والصدّيقين ويتشوّق إلى أن يلحقه اللّه تعالى بهم. وإذا تلا آيات المَقت والذمّ والمقصّرين شهد على نفسه هناك وقدّر أنّه المخاطب خوفاً وإشفاقاً.

قيل ليوسف بن أسباط: إذا قرأت القرآن بماذا تدعو؟ قال: بماذا أدعو؟ أستغفر اللّه عن تقصيري سبعين مرّة. ومن رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه؛ فإنّ من شهد البُعد في القرب لطف اللّه له بالخوف حتّى يسوقه إلى درجة أعلى في القرب، ومن شهد القرب في البعد ردّه إلى درجة أدنى في البعد ممّا هو فيه، ومهما شاهد نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه، فإذا جاوز حدّ الالتفات إلى نفسه ولم يشاهد إلّا اللّه تعالى وحده في قراءته انكشف له الملكوت.

---

١. الذاريات/٥٠

٢. الذاريات/٥١

[اتّباع المكاشفات حالَ المكاشف]

والمكاشفات تابعة لحال المكاشف. فحيث يتلو آيات الرجاء يغلب عليه الاستبشار وينكشف له صورة الجنّة، فيشاهدها كأنّه يراها، وإن غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتّى يرى أنواع عذابها. وذلك لأنّ كلام اللّه تعالى وارد باللطف والسهولة والشدّة والعُنف والرجاء والخوف وذلك بحسب أوصافه؛ إذ منها الرحمة واللطف والإنعام والبطش. فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات ينقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كلّ حالة يستعدّ لنوع من المكاشفة[١] مناسب لتلك الحالة؛ إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحداً والمسموع مختلف؛ إذ فيه كلام رضاً وكلام غضب وكلام إنعام وكلام انتقام وكلام جبروت وتكبّر وكلام حنّة وتعطّف.

فهذه هي وظائف التلاوة، وهي وإن كانت بمَعزِل عن مقصود الكتاب لكنّها نافعة في /١٣٥ أ/ مقام السير والسلوك الذي هو أعظم مقاصده، مع اشتمالها على قواعد نافعة في الفنّ نفعاً ظاهراً، واللّه الموفّق والهادي.

[معنى العبادة لغةً واصطلاحاً]

وأمّا العبادات فاعلم أنّا قد بيّنّا وجوبها ووجه الحكمة فيها وأنّ الكتاب الإلهيّ النازل بصور الكلمات المحسوسة الواجب في الحكمة إنزاله ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ مشتمل عليها، وهي لغةً التذلّل والخضوع، وأمّا في الاصطلاح فهي الأفعال الظاهرة بالجوارح والآلات الدالّة على الخضوع والتذلّل لواجب الطاعة

---

١. مر، حج: المكاشفات.

والخدمة لغرض القرب إليه والقيام بما وجب من خدمته وإجابة أوامره.

[عدم استقلال العقل في معرفة ماهيّة العبادات]

ولاتمكن معرفة ماهيّاتها وكيفيّاتها باستقلال العقل بها، بل يجب أن يكون ذلك متلقّىً من الشارع بالبيان القوليّ والفعليّ، وقد جاء الكتاب الإلهيّ بمجملاتها كما نطقت به الآيات الكريمة وجاءت السنّة الشريفة القوليّة والفعليّة وافية ببيانها وتفصيلها وتفصيل شرائطها وكيفيّاتها وأحكامها و[1] بما يجب منها وما ندب إليه وما يتكرّر منها وما لايتكرّر. ومعرفة ذلك موكول إلى علم الفقه والعلوم الموقوف عليها تحصيله، لكنّا نشير هاهنا إلى شيء يسير ممّا اشتملت عليه هذه العبادات الخمسة من المعاني اللطيفة والإشارات الخفيّة التي ضمّنها الشارع الحكيم وجعلها هي المقصود الحقيقيّ منها وجعل هذه الصور الظاهرة بهذه الأفعال البدنيّة وسيلة إليها وقوالب حسّيّة تحصل فيها تلك المعاني التي هي لهذه الصور كالأرواح وهي أجسادها ـ كما سبقت منّا الإشارة إليه ـ فإنّه لاقوام لكلّ واحد منهما بدون الآخر.

فنقول: لمّا عرفت أنّ الغرض الأوّل من العبادات هو جذب الخلق إلى جناب الحقّ بالتذكير له ودوام إخطاره بالبال؛ لتتجلّى لهم الأسرار على طول التذكار وينتهي في ذلك من أخذت العناية بيده إلى مقام المخلصين، فحينئذٍ نقول: لاتتمّ الصلاة إلّا بنيّة ووضوء؛ فإنّه لاصلاة إلّا بنيّة وطهور. فسرّ النيّة العقد على الفناء من الدنيا والدخول في الآخرة بدوام الذكر ومراقبة الفكر، فبها كمال شخص

---

١. حج: + أوقاتها.

العمل. وسرّ الصلاة وفهم أوضاعها في صورة الركوع والسجود محو النفس في[١] ساعة الدعاء.

[الوضوء]

والوضوء: استفتاح وتهيّؤ للدخول في حضرة القلب وهو فصل النجاسات النفسانيّة والأدران البشريّه والاتّصال بالمحاضر الشرعيّة للوصول إلى المقامات العرشيّة.

وإزالة النجاسة هو إزالة الأخلاق الشيطانيّة للتخلّق بالأخلاق الروحانيّة.

فغسل الوجه كشف غطاء اللبس /١٣٥ ب/ كرفع اللثام للاستغراق، فزال الحجاب المتعرّض بين العارف والمتعرّف؛ لأنّه محلّ المعرفة.

وغسل اليدين فصل الأعمال الدنيويّة والمباشرات الحيوانيّة.

ومسح الرأس استنزال الرحمة لطلب المعونة على دوام الطاعة.

ومسح الرجلين انفصال عن أغراض الشهوة والغضب إلحاقاً للسافل بالعالي.

[سبب عدم صحّة الوضوء إلّا بالماء أو بدله من التراب]

والوضوء لايصحّ إلّا بالماء أو بدله من التراب؛ لأنّ البشريّة أوّلها ماء مهين وآخرها تراب متين، فصار الوضوء بالأصل السابق والفرع اللاحق. والمياه أربعة: ماء البحر والوضوء به نتيجة علم الحقيقة، وماء النهر ونتيجته علم الشريعة، وماء العين ونتيجته علم الطريقة، وماء المطر ونتيجته علم الكشف. والمراد من التراب هو الصبر على المجاهدات والخلوّ منه هو الثبات على المشاهدات.

---

١. مر، حج: ـ في.

[الصلاة]

وأمّا الصلاة: فهي نيّة صادقة[١] عن شوب الأماني الدنياويّة وحضور عند ملابسة الأحوال بالأقوال والأفعال ومراقبة لما يتنزّل من نفحات الجمال والجلال وطهارة من نجاسة الوسواس الخنّاس وتسليم إلى من له الخلق والأمر[٢]. فالنيّة للإخلاص والحضور عن الغيبة وباقي الأفعال مراقبة لأدب العبوديّة وثبات بين يدي الحقّ تعالى وتخلّص من رقّ الأكوان بالشهادة بالوحدانيّة وتسليم لأمر الواحد الرحمن.

[الصوم وأقسامه]

وأمّا الصوم: فهو صوم البطن عن الطعام المسموم[٣] بأشعّة أبصار المقصّرين الممزوج بمنّ الباخلين المعجون بماء الكدح والحرص. وصوم اللسان عمّا يجذب إلى الدنيا أو يجرّ إليها وما يظهر من هيئات الكذب والتلفيق بالمُنى والأمل. وصوم القلب بالحراسة من التنزّلات الشيطانيّة لمطالب النفس الأمّارة والمسوّلة ومداراة اللوّامة بعد الخلوّ من الخواطر الحيوانيّة بأحكام الرياسة واللذّة والمَحمدة والثروة.

---

١. هامش تش: أي خالية.

٢. مقتبس من: الأعراف/٥٤

٣. هامش مر، حج: المراد بالبطن هنا السرّ، والمراد بالطعام الأفعال الصادرة عن السرّ؛ فإنّ التقصير فيها الواقع من المقصّرين في إيقاعها سموم مضرّة فيها، كما أنّ السمّ مضرّ في الطعام. والمراد بالباخلين المقصّرين في الأعمال الذين لايفعلونها إلّا بواسطة داعٍ آخر من رهبة أو رغبة. وأمّا الكدح فهو استشعار المشقّة في فعلها حتّى تكون ملاحظاً فيها المشقّة ومنافاة الطبع. والحرص هو سرعة المبادرة في فعلها فراراً من لزومها طلباً للخلاص منها. «منه مدّ ظلّه».

فالقوت المأكول لصوم البطن، والقوت المسموع والمرئيّ لصوم اللسان والعينين، وقوت التعقّل والشهود لصوم القلب. فصومه حراسته من ظهور الكفر في صورة الإيمان والباطل في صورة الحقّ، والغرض أن يصمت اللسان وينطق القلب؛ لأنّه ترجمان الحقّ. فإذا صمت اللسان صام البطن والأعضاء، وإذا صمت القلب عن الخواطر الدنياويّة ونطق مع اللّه صام اللسان، ومتى نطق القلب باللّه صام عن النظر إلى ذاته.

وبضدّ ذلك يكون الفطور، فإن جادل القلب مع اللّه أفطر، وإن جادل مع الناس أفطر اللسان، وإذا نطق اللسان بما ليس بصواب /١٣٦ أ/ أفطر البطن، وإذا أكل البطن أكل الشيطان ورتع. فكما يفطر البطن بالجرعة كذلك يفطر اللسان بالكلمة ويفطر القلب بالخاطر الذميم.

[الزكاة]

وأمّا الزكاة: فهي تكون على السالك ومنه؛ لأنّ فيه أصنافاً من العوالم. فأهل السمع العلماء، وأهل البصر الحكماء، وأهل الشمّ السالكون، وأهل الذوق المكاشفون، وأهل اللمس الخلاصة في عالم الغيب، والحسّ المشترك الفلاسفة أهل العلوم العلويّة والسفليّة، والخيال أهل الاستعداد والسذاجة القابلين للّطائف، والذاكرة أهل النبوّة، والحافظة أهل الولاية، والمفكّرة أهل الاستغراق في الحقائق وبحار فنون الملك، والمصوّرة أهل المطالب على اختلاف تقرّباتها، والعقل أهل الرسالة والتدبير والسياسة للخلق.

[زكاة السالك من حواسّه]

فعلى السالك إخراج الزكاة من رَيعه إلى أهل الاستحقاق عنده ويأخذ ما

عندهم من المعاملة التي استحقّت بها الزكاة منهم عليه. فزكاته من العين شغلها بالاعتبار وعليها تحقيق الاعتبار من غير هوى، ومن السمع إعداده للوَعي وعليه الإصغاء للحِكم الربّانيّة والمعارف الإلهيّة، ومن الشمّ تصفيته من غير الملائمات وعليه أن يملأ جوفه بما حمل إليه من اللطف الربّانيّ والعطر الروحانيّ، ومن الذوق حفظ الشافي ولفظ المنافي وعليه التحفّظ والمراعاة لهما، ومن اللمس الانبعاث في ألطف الحركات لأشرف المطلوبات وعليه سرعة الانفعال.

ومن الحسّ المشترك إعداده لموارد الحواسّ وعليه صحّة الملاقاة، ومن الخيال تجويد صقله وحضوره وعليه قبول ما يرد عليه من الحسّ المشترك يقظةً ونوماً، ومن الحافظة اتّساعها للقبول وحسن الترصيف وعليها النصرة في سائر المسالك بسرعة الاستحضار، ومن الذاكرة دوام الذكر ولطف التذكّر وعليها أن لايخجل اللسان في البيان، ومن المفكّرة حسن التصوّر واستنزال صور الجمال الإلهيّ في حلل البهاء الروحانيّ وعليها الاستغراق بالعلوم من تيّار الفكر واحضاره إلى ساحل الذكر، ومن النفس أحكام النقل بما وجب من العقل وعليها القبول للأوامر الواردة من فوقها لتندرج إلى العقل، ومن العقل رضاه وعليه الامتثال في الإقبال على اللّه تعالى والإدبار عمّا سواه. وإذا تدبّرت هذا المقال عرفت أنّ حقوق المال قد اندرجت تحت هذا الحال.

[الحجّ]

وأمّا الحجّ: فهو في التحقيق /١٣٦ ب/ كناية عن حجّ النفس إلى العقل حتّى تكون مشاهدة له مُعرِضة عمّا سواه، حتّى تكون مُنيبة إليه ممّا قدّمت عن الأعمال التي لاتليق بعالمها ولاتشابه غيرها وطهارتها.

فالبيت المحجوج إليه كان مثلّثاً إشارة إلى حدّ الجسم الذي هو الطويل العريض العميق، فهو ذو شعب ثلاثة.

والحجر نصف دائرة، فهو العقل الخارج عن الجسميّة؛ لأنّ الحجر من أسماء العقل والعقل نصف دائرة.

والميزاب الأمر الفائض على العقل النازل من عالم الغيب إلى عالم الشهادة.

والكعبة القطب الإنسانيّ والروح الإنسانيّ والقلب الروحانيّ.

ثمّ إنّ البيت الصوريّ لما أخرب في زمان العرب أقيم مربّعاً أشارة إلى أنّ الجسم الطبيعيّ المشخّص قائم من العناصر الأربعة وأنّ شخصه نائب عن قطبيه واصفة مخبراً عن سلوكه، وفيه رموز وإشارات.

[احتياج طالب الحجّ إلى الدليل]

فالطالب للحجّ ببلاد الحجاز يحتاج إلى دليل عارف بالطريق عالم بأسرار هذا البيت؛ ليحصل على الثمرة، ولايكون ضجراً ولاقنوطاً ولاتهجم على تلك البراري الموحشة والجبال المدهشة والمفاوز المعطشة، ويعسف المعالم والمجاهل وهو بما ثَمَّ من الإشارات جاهل؛ فإنّ المطلوب الحقيقيّ من الحجّ أن تبدّل أرضك وسماواتك[1] بغيرهما؛ لتعود إنساناً بالفعل تعرف نفسك وتعرف ربّك، فترى بعينيك مولاك وتسمع بأذنك من ناجاك وناداك. فلاتنس أيّها السالك لتلك المسالك خصائص الدليل؛ لأنّه العالم بالطريق إلى بيت اللّه، وهل ينفعك في الوصول إلّا علم الطريق على التحقيق؟ فإنّ الجاهل أعمى ولو قام ليله وصام نهاره؛ فإنّه متى

---

١. هامش تش: أراد بالأرض بدنه وبالسماوات نفسه.

لم تكن له دلالة توضح له صحّة العبادة ضلّ وأضلّ. فإنّي وجدت أكثر علماء الظاهر أرباب المناصب تمنعه المكانة بين الجهّال وعلوّ المرتبة في صدور أهل الغباوة عن تعليم الحقائق، فيكتفي بما عنده، مع علمه بأنّ وراء ما علِمه ما لم يعلمه وخلف فهمه ما لم يفهمه. فإذا رأى من أوتي فتحاً ورزق كشفاً حمله حبّ الرياسة على المَقت له والانتقاص له. ولو رجع المسكين إلى نفسه لَعلم أنّه أولى بالتعلّم من الجهّال، بل الجاهل البسيط أقرب إلى الحقّ من جهله المركّب.

[عنايته تعالى ثمرة صدق نيّة العبد]

واعلم أنّ الرغبة في الآخرة والتجافي عن دار الغرور هو الموجب لاعتزال المكلّف عن هذه المعايب. ولاتصح الرغبة بغير طلب اللّه ولايصحّ طلبه بغير عنايته ولاتوجد عنايته إلّا بصدق النيّة؛ لأنّ عنايته ثمرة صدق نيّة العبد في استقامة التوجّه إليه، ولهذا جاء في الحديث: «إذا دنا /١٣٧ أ/ العبد إلى اللّه تدلّى اللّه إليه، ومن تقرّب إليه شِبراً تقرّب إليه ذراعاً ومن تقرّب إليه ذراعاً تقرّب إليه باعاً ومن أتاه مشيّاً جاءه هرولةً ومن ذكره في ملأ ذكره في ملأ أشرف ومن شكره شكره في مقام أسنى ومن دعاه بغير لحن أجابه ومن استغفره غفر له»[١].

ومصادر هذه الأمور كلّها من العبد ظاهراً وباطناً عند التحقيق في صدق النيّة وحسن التوجّه، فإنّ النيّة شخص العمل، فإذا اطّلع اللّه تعالى من العبد على صدق التوجّه وحسن النيّة وذكر صافٍ عن الشوائب وشكر بريّ من الرياء وفّق

---

١. عوالي اللآلي: ١١٦/٤

له ثمرة ذلك جميعه ﴿**وَما ذلِكَ عَلَى اللّهِ بِعَزيزٍ**﴾[١].

[وجوب الاستعداد للحجّ والتأهّب له]

وأمّا الاستعداد للحجّ والتأهّب له: فواجب. فأوّله بالرياضة بممارسة الأموال وتنقية الأغراض والخواطر بإخلاص النيّة من الرياء والسمعة؛ فإنّهما يحبطان العمل ويفسدان الأمل. فإذا ثبت العبد على ذلك وجب عليه الحجّ والسير إلى روضة[٢] العقل؛ فإنّ النفس متى شاهدت العقل شهوداً خالصاً تعدّت طورها الأوّل والتحقت بعلّة العلل، فتوطّنت الأزل وصارت عقلاً لم يزل. ولابدّ له من الزاد (وهو طلب الخير) والمراد (وهو طلب العلم) والراحلة (وهي الصبر) والقافلة (وهي إخوان التجريد) والسابلة (وهي العقيدة المستقيمة).

والزاد الروحانيّ الحقيقيّ: هو العمل، فإذا كان خالصاً كان نوراً ورحمةً وإن شابه شائبة الرياء كان ناراً ونقمةً. فالخير هو القرين والماء هو المعين والحلو هو السرور والمرّ هو الحقّ والحامض هو الوعظ والقابض هو العيوب والدسم الغرور والحريف الزجر والمالح الحرص والتفه التحيّر، وبهذه يحصل الاستعداد.

والماء[٣]: هو المعارف اليقينيّة الموصلة إلى جناب الحقّ بالعيان بعد البرهان.

والراحلة: هي الصبر والدأب المشبّهان للجَمَل؛ فإنّه يحمل الثقيل ويأكل القليل ويصبر على الجوع وقلّة الهجوع ويتحمّل العطش والنصب وطول السير

---

١. إبراهيم عليه السلام/ ٢٠؛ فاطر/ ١٧

٢. حج: رؤية.

٣. الظاهر أنّه «المراد» كما جاء قبل أسطر.

وشدّة التعب وينجذب وينقاد للصغير والكبير ويقنع بشوك القتاد تجذبه إلى الأرض فيبرك، وتحمل عليه ما شئت فينهض. والسالك قليل الكلام كثير الصيام، لايظهر عليه في كثرة العمل شيء من المَلَل إلى ساعة الأجل، فحال السالك كحال الجمل إذا رحل في العلم والعمل.

والقافلة: هي الخواطر والعلوم النافعة، وهو كلّما كان مقرّباً إلى اللّه تعالى.

والسابلة: العقيدة الصافية المناجية من مكان قريب. وأمّا الآلات والرحال فالحبال بحثه ومسائله، والعلف تلقّيه الفائدة، والرحال الصبر على الترحال. ويحتاج في نيّة الحجّ /١٣٧ ب/ إلى الإقلاع عن الذنوب والخروج عن الطباع البشريّة والانفصال عن الأحكام الدنياويّة والاعتبار في خلق اللّه تعالى والرياضة في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال اللّه ومعارفة أوليائه وزيارة آثار الأنبياء والأولياء والصالحين وتكميل العبادات المفروضة.

[الإحرام]

وأمّا الإحرام: فهو التجرّد بطرح ملابس الأوهام[١] ولبس شعار الذلّ والانحطاط عن مراتب التكبّر والاختيال وتعطيل الحركات وخلع الدنيا ولبس الآخرة وحلّ أمور كثيرة وعقد غيرها مع اللّه والوفاء بتلك المعاهدة والثبات وخلع الذنوب والتذكار ليوم البعث، وفيه صحبة مستأنفة ويستحضر فيه ترك أخلاق النفس وقهرها على الأفعال الجميلة تحرّي الخيرات وينقّي قلبه ويغسله عمّا يحول بينه وبين مقصوده.

---

١. مر (خ ل): الآثام.

[التلبية]

وأمّا التلبية: فهي إجابة سماع النداء من الحقّ تعالى أن هلمّوا إليّ. فمنهم من سمع وفهم فأجاب وهم أرباب الحقائق والمعارف والحكم واللطائف. ومنهم من سمع ولم يفهم وهم أهل العقائد المختلفة المتنازعين على الأديان، فيمضون إلى الحجّ ولايعلمون ما وراء ذلك. ومنهم من فهِم الخطاب بلانداء وهم الخاصّة أصحاب الكشف والتحقيق. ومنهم من لم يسمع النداء ولايفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهّال الذين هم عن السمع معزولون[1]. والإشارة فيها أنّه كلّما صعد جبلاً أو نزل وادياً تذكّر حال الوصول فأجاب الداعي فلبّى.

[ترك الصيد]

وأمّا ترك الصيد: فلأنّه مات والميّت لاحَراك له. وعروض الصيد لهم هي الخواطر المعترضة من غير جناب السالك، فيشغل بها حتّى يخلص منها، فإن صاد كان حيّاً فاحتاج إلى القربان، وإن عبث كان ضعيفاً في المراقبة مع اللّه والحضور بين يديه، فالصيد من ولع الشيطان.

[دخول مكّة]

فأمّا دخول مكّة: فهو الدخول إلى ملكوت السماوات والاتّصال بالعوالم العقليّة.

[الكعبة]

والكعبة: هي القبلة وهي البيت وهو النيّة الصادقة المؤمنة[2]، والنفس المطمئنّة

---

١. حج: لمعزولون؛ مقتبس من الشعراء/٢١٢

٢. مر: المرضيّة.

قبلة للنيّة[1] الصادقة، والقلب السليم قبلة لأهل النفس، والسرّ قبلة أهل القلب، والخفاء قبلة أهل السرّ، والروح قبلة أهل الخفاء، والحقّ قبلة الروح. وهي إشارة إلى معرفة الرجل نفسه، فمن وصل مكّة ولم يشعر بنفسه فليس من الواصلين إليها. وعند الوصول والتعرّف تنقطع التلبية مراعاةً للأدب والاحترام ويستعمل هناك الهيبة والوقار ويغتسل من جميع الأوصار، فحيطان مكّة /١٣٨ أ/ صورتك ومعناها معناك.

[الطواف]

وأمّا الطواف: فهو الاطّلاع على أوامر اللّه ومشاهدة السالك أنّ بين يديه طريقاً لانهاية له؛ لأنّه مستدير والمستدير لانهاية له ولاغاية. فيطوف سبعة لمشاهدة السماوات السبع بعد أن يشهد أنّ وراءها من العظمة ما لانهاية له في العظمة والجلال، فالطواف من المقامات. وابتدأ في عين اليقين بعد علم اليقين[2]، ثمّ يرجع إلى الحدود الشرعيّة لصلاح البشر[3] وإثبات لوضوح الحقائق وبيان لكشف المعاني وملاقاة الصور.

[السعي]

وأمّا السعي: فهو إشارة إلى أنّ المحدود بطرفين ووسط ثبتت فيه الحقائق وتنكشف فيه الأوهام وتتلاقى فيه الصور المنتشرة في الأرض على مسلك

---

١. حج: النيّة.

٢. هامش تش: يعني أنها أوّل مقامات السير في اللّه.

٣. حج (خ ل): العيش.

مستقيم يرجع فيه من بداية إلى نهاية، ثمّ منها إليها. فالصفا صفاء النيّة والمَروة المروّة الجامعة لمكارم الأخلاق. فالطواف كالبحر والسعي كالساحل، فيحصل فيه حضور ومراقبة ومواصلة ومفاصلة، وفيه مقام الشريعة وهي شريعة الثبات.

[الوقوف بعَرَفة]

وأمّا الوقوف بعَرَفة: فغسله الطهارة من رقّ الأكوان[١]، والجبل هو الغاية، فإليه المنتهى فلامسلك بعده، فله الخصائص؛ لأنّ الكعبة هي القلب والجبل النقطة الوهميّة الخياليّة. فالقلب مركز والوهم محيط وعالم الإنسان مبثوث بينهما. فالجبل مقام الشهود والتعارف، فهو نقطة معنويّة تجتمع فيه الصور الحيوانيّة لأرباب المعاني بعد أن كانت حسّيّة وحومة للعالم الربّانيّ[٢]. ومناسكه تعمل في فضاء السماء وفيه تعارف أصحاب الهمم وغايته التلاقي. فالوقفة إشارة إلى الوقفة التي يبلغ إليها العارف[٣] وينتهي إليها، وفيه درجات من الجالس والقائم والراكب والماشي، فاقنع بالإشارة دون التصريح.

فالبيت مقام التكليف، والمقدس مقام الطهارة، والجبل مقام المعرفة، والأقصى حضرة الحقّ، والإفاضة هي الحدّ الفاصل بين الواصل والمنقطع؛ لأنّ الجبل هو الغاية، فالواصل إن استخلصته الحقيقة سلّمته إلى الولاية فلم يرجع، أو تبقيه في الوصول فيرجع بالشريعة مرسلاً إمّا إلى نفسه أو قومه أو أهله أو حبلته[٤] أو

---

١. هامش تش، حج: وهي رفع الأنانيّة.

٢. حج: الروحانيّ.

٣. حج: + السالك.

٤. هامش تش: أي بني نوعه.

جماعة أو أهل بلدة. فالمفيض مقبول؛ لأنّه يعرف وجاء بالمعرفة لإقامة الأدب، ولاكلام مع المستغرقين بالولاية. فالرجوع بالإنسان الخارج من البيت استهلاك والتبديل به عوضاً عنه قبول والانخلاع عن الصورة الراقية إلى الجبل استغراق لاغاية له. والعلمان هما العقل والنفس الفاصلين بين عالم الحقائق العلويّة والشرائع السياسيّة. /١٣٨ ب/ فطواف الإفاضة تحقيق لما نزِّل على العبد من قبوله على الجبل حالة العروج، وفيه جمع بين الشريعة والحقيقة في منزل الشريعة، فإتمامه بطواف الإفاضة بلوغ المُنى.

[المشعر الحرام]

وأمّا المشعر الحرام: فهو شكر للنعمة والمنّة بالهداية العامّة البركة المخلّصة من الأخلاق المشبّهة بالحيوان وهو مقام جمع؛ لاجتماع النفوس فيه. فمنها المَحسَرة ومنها المُزدَلِفة وفيه شعور وإعلام بمعرفة النفوس المحرّمة على النار برفع الأصار والنفوس المحلّلة على الشفار بسابق الأوزار.

[الرمي]

وأمّا الرمي: فالجمرات الثلاثة هي النفوس الثلاثة الأمّارة والمسوّلة واللوّامة وهي الفحشاء والمنكر والبغي، أئمّة الأباطيل والفتن والقبائح المتشبّهون بأعمال الحقّ وأهل الغرور، أضداد الروح والعقل والنفس في ظلال في نور العقل، لاحقائق لها سوى الوهم. فإلقاء الحجارة عليها تفريعاً لها على أفعالها وجزاءً على ما أحكمت من التخيّلات الواهية؛ فإنّ القلب المعتلّ والرأي المختلّ يناسب الحجارة.

فالحجارة العقائد الفاسدة الصادرة عن هذه الثلاثة، فرميها نبذها وطرحها عن

الاعتبار. فجعِلت اثنين وسبعين عدد الفِرَق[1]؛ فإنّها كذلك، فإذا وصل إلى الكشف الربّانيّ وشوهد دين اللّه الواحد الحقّ صارت تلك العقائد[2] التي كانت في الذهن كالحجارة الجامدة لافائدة فيها، فوجب على السالك إلقاؤها بطرحها ورميها على من كان السبب فيها؛ لأنّ صحبة الحجارة غير مفيدة. وأخذها من المزدلفة يوضح أنّ النفس المقرّبة إلى اللّه بإلقائها عيوبها الراسخة فيها من العقائد المتولّدة من المعلّمين والآباء والمؤدّبين والقرناء خلّصت من تلك العقائد، فوجب رميها منها وإلقاؤها عنها؛ لتتمّ لها السلامة بالكلّيّة.

[الهَروَلة في محسر]

والهَروَلة في محسر: فرار النفس من عيوبها التي ألّفتها من هذه النفوس؛ لئلّا يؤذيها بطء السير في مجاورتها، فالتهرول بسرعة الانفصال.

[الذبح]

وأمّا الذبح: فهو للحيوان الذي هو الخُلق الحيوانيّ، فتفصّله عنك بالذبح والنحر في خلقه فهو نحر الشيطان، فلابدّ أن يكون الذابح عارفاً بالمذبوح وكيفيّة الذبح. والغرض منه فصل الحيوانيّة عن الإنسانيّة وقتل الأخلاق الذميمة، فإذا ذبحت هذه الذبائح طهرت من الأخلاق الحيوانيّة وحصلت الاستقامة. فالواصل

---

١. أي بعدد الفرق الهالكة، وتبقى الفرقة الناجية وهي ما عليه الرسول وأهل بيته (كما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله في معاني الأخبار: ٣٢٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨، ١٣). وإن أردت التفصيل فراجع *كفاية الأثر*؛ فإنّ فيه جمّ غفير من الروايات تعطيك اليقين في معرفة الفرقة الناجية.

٢. هامش حج: أي المذاهب.

إلى هذا المقام بلانفصال عن الأخلاق الحيوانيّة فذلك هو المذبوح بشفار الطرد المقتول بمناحر الردّ.

[الحلق والتقصير]

وأمّا الحلق والتقصير: فهو إماطة العيوب عن ما يلحق بيت اللّه الذي هو الرأس وفصله عمّا تؤتّي به. وفصل الحيوان من ملابسة /١٣٩ أ/ الرأس والتقصير إشارة إلى أنّه إن لم يستطع المعرفة والكشف فليستعمل العبادة والسير.

[طواف الوداع]

وأمّا طواف الوداع: فهو الرجوع من الحقيقة إلى الشريعة؛ لأنّه خروج من علم الحدود إلى علم الإحاطة. فالبيت هو البدن والكعبة هي القلب والحجر الأسود حبّة القلب وفيها تترائى مدرَكات الحواسّ جميعها، والطوافين حول القلب الخواطرُ الطائفة به من الخير والشرّ كأشخاص الطائفين حول الكعبة؛ فإنّهم أهل الخير والشرّ. فالكعبة بمنزلة القلب والقلب بيت الربّ كما قال عليه السلام في الحديث القدسيّ: «لن يسعني أرضي ولاسمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن»[1]. والطواف الأوّل علم اليقين والثاني عين اليقين والثالث حقّ اليقين؛ لأنّ القلب نقطة الجمع ومركز الإحاطة. والحجر الأسود كالنقطة والحجر هو العقل، فالحجر الذي هو القلب أفضل من الحجر الذي هو العقل؛ لأنّ القلب بيت الربّ، فهو محلّ الإدراك والرأي، والعقل محل الإلقاء النظريّ، فافهم تغنَم.

---

١. عوالي اللآلي: ٧/٤. ومثله قوله: «لم يسعني سمائي ولاأرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن» (بحار الأنوار: ٣٩/٥٥).

[الميزاب]

والميزاب: الفيض النازل من العقل المظلّ على دائرة العقل؛ لأنّ الفيض العقليّ لأهل البحث والنظر، والقلبيّ لأهل الكشف والمشاهدة. وماء زمزم هو الشريعة، وماء الميزاب هو الكشف يأتي من قِبل العرش، فيصير عقلاً، ولهذا كان العرش مقلوب شرع. فالاغتسال من زمزم الإنقاء في الظاهر باستعمال الشريعة، وماء الميزاب عند ورود رجال اللّه إلى بيت اللّه فتمطر الرحمة على الطالبين والسالكين والواصلين.

[العمرة]

وأمّا العمرة: فإنّ رجال اللّه إذا اتّسع لهم الحال استأنفوا حجّاً في حجّهم؛ لئلّا يدخلون في عالم البطالة. فالعمرة خلاصة الخلاصة، فهي تأهّب وجدّ وسعي؛ لئلّا تضيع من ساعاته واحدة. واستمتع بها إلى الحج والقيام بهذه مرتبة أهل الجدّ ومن لايفتر طَرفة عين ليلاً ولانهاراً من العمل. فلاتظنّ الأمر عبثاً تكن عبثاً ولاتضيّع وقتك تندم يوم لاينفع الندم. فإذا تكلّفت حلّ هذه الرموز واهتديت إلى معرفة هذه الإشارات كنت حقيقاً أن تكون ممّن عرف الحجّ وعمل أعمال الحجّ، وإلّا فما ينفعك فعله بدون ذلك ولو حججت سبعين مرّة.

[تأويل مناسك الحجّ عند ابن ميثم البحرانيّ]

هذا مختصر ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن معاني الشريعة. وقد أشار بعض من أيِّد بجودة النظر إلى معنى الحجّ وأفعاله بطريقة أخرى قريبة إلى ما فهمه أهل الظاهر فقال:

من جملة أسرار اللّه تعالى المنزَلة على لسان /١٣٩ ب/ رسوله تعيين

موضع من البلاد أنّه أصلح المواضع لعبادة اللّه تعالى وأنّه خاصّ له، ولابدّ أن يبنى مثل هذه المواضع على إشارات ورموز ومقاصد حقيقةً يتنبّه لها من أخذ التوفيق بزمام عقله إليها، فلابدّ من تعيين أفعال تفعل في ذلك المكان وإنّها إنّما تفعل في ذات اللّه تعالى. وأنفع المواضع المعيّنة في هذا الباب ما كان مأوى الشارع ومسكنه؛ فإنّ ذلك مستلزم لذكره وذكره مستلزم لذكر اللّه ـ سبحانه ـ وذكر ملائكته واليوم الآخر. ولمّا لم يكن في المأوى الواحد أن يكون مشاهداً لكلّ واحد من الأمّة فالواجب إذَن أن يفرض إليه مهاجرةً وسفراً وإن كان فيه نوع مشقّة وكُلفة من تعب الأسفار وإنفاق المال ومفارقة الأهل والولد والوطن والبلد. ونحن نذكر فضيلته من جهة السمع، ثمّ نشير إلى ما ينبغي أن يوظّف فيه من الآداب الدقيقة والأعمال الباطنيّة عند كلّ حركة وركن من أركان الحجّ ممّا يجري من تلك الأركان مجرى الأرواح للأبدان، فهنا أبحاث:

[فضيلة الحجّ من جهة السمع]

الأوّل: في فضله، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ﴾[1]. قال قتادة: لمّا أمر اللّه ـ عزّ وجلّ ـ خليله إبراهيم عليه السلام أن يؤذّن في الناس، نادى: يا أيّها الناس! إنّ للّه بيتاً فحجّوه. وقال تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ﴾[2] قيل: التجارة في المواسم والأجر في الآخرة. ولمّا سمع بعض السلف هذا قال: غفر اللّه لهم وربّ الكعبة. وقال عليه السلام: «من حجّ ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه»[3]. وقد عرفت كيفيّة نفع العبادات في الخلاص من الذنوب.

وقال صلى الله عليه وآله: «ما رُئي الشيطان في يوم هو أصغر ولاأدخر ولاأحقر ولاأغيظ منه يوم عرفة»[4]. وما ذلك إلّا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز اللّه عن

---

١. الحجّ/٢٧

٢. الحجّ/٢٨

٣. عوالي اللآلي: ٩٢/٢

٤. مستدرك الوسائل: ٤٣/١٠

الذنوب العظام؛ إذ يقال: «من الذنوب ما لايكفّرها إلّا الوقوف بعرفة»[1] أسنده الصادق عليه السلام إلى رسول الله صلى الله عليه وآله. وكان سرّ ذلك ما يحصل من رحمة اللّه ويفاض على أسرار العباد التي صفت بشدّة الاستعداد الحاصل من ذلك الموقف العظيم الذي يجتمع فيه العالم أشدّ اجتماع؛ فإنّ الاجتماع سبب عظيم في الانفعال والخشية للّه وقبول أنواره. وقال صلى الله عليه وآله: «حَجّة مبرورة خير من الدنيا وما فيها، وحَجّة مبرورة /١٤٠ أ/ ليس لها أجر إلّا الجنّة». وقال صلى الله عليه وآله: «الحجّاج والعمّار وفد اللّه وزوّاره، إن سألوه أعطاهم وإن استغفروه غفر لهم وإن دعوه استجاب لهم وإن شفعوا إليه شفعهم». وروي عنه صلى الله عليه وآله من طريق أهل البيت عليهم السلام: «أعظم الناس ذنباً من وقف بعرفة وظنّ أنّ اللّه لم يغفر له»[2]، والأخبار في ذلك كثيرة.

[آداب الحجّ]

الثاني: في آدابه، وهي عشرة:

[كون النفقة حلالاً والقلب خالياً عن تجارة تشغله سوى اللّه]

الأوّل: أن تكون النفقة حلالاً ويخلو القلب عن تجارة تشغله سوى اللّه تعالى. وفي الخبر بطريق أهل البيت عليهم السلام: «إذا كان آخر الزمان خرج الناس إلى الحجّ على أربعة أصناف: سلاطينهم للنزهة، وأغنياؤهم للتجارة، وفقراؤهم للمسألة، وقرّاؤهم للسمعة»[3]. وفي الخبر إشارة إلى جملة أغراض الدنيا التي يتصوّر أن تبطل الحجّ، وكلّ ذلك مانع لفضيلة الحجّ ومقصود الشارع منه.

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٢٤/١؛ عوالي اللآلي: ٣٣/٤

٢. وسائل الشيعة: ٥٤٧/١٣؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٢٤/١؛ عوالي اللآلي: ٣٣/٤

٣. روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «عندها [أي عند إشراط الساعة] تحجّ أغنياء أمّتي للنزهة وتحجّ أوساطها للتجارة وتحجّ فقراؤهم للرياء والسمعة» (وسائل الشيعة: ٣٤٨/١٥؛ بحار الأنوار: ٣٠٨/٦؛ تفسير القمّي: ٣٠٦/٢).

[الامتناع عن تسليم المكوس إلى الصادّين عن السبيل]

الثاني: أن لايساعد الصادّين عن سبيل اللّه والمسجد الحرام بتسليم المكوس[١] إليهم؛ فإنّ في ذلك إعانة على الظلم وتسهيل لأسبابه وجرأة على سائر السالكين إلى اللّه. وليتحيّل في الخلاص، فإن لم يقدر فالرجوع أولى من إعانة الظالمين على البدعة وجعلها سنّة.

[التوسّع في الزاد]

الثالث: التوسّع في الزاد وطيب النفس في البذل والإنفاق بالعدل دون البخل والتبذير؛ فإنّ بذل الزاد في طريق مكّة إنفاق في سبيل اللّه. قال ﷺ: الحجّ المبرور ليس له أجر إلّا الجنّة. فقيل: يا رسول اللّه! ما برّ الحجّ؟ قال: طيب الكلام وإطعام الطعام.[٢]

[ترك الرفث والفسوق والجدال]

الرابع: ترك الرفث والفسوق والجدال كما قال تعالى: ﴿**فَلارَفَثَ وَلافُسُوقَ وَلاجِدالَ فِي الْحَجِّ**﴾[٣]. والرفث كلّ لغو وفحش من الكلام، ويدخل في ذلك محادثة النساء بشأن الجماع المحرّم؛ فإنّها تهيّج داعيته وهي مقدمّة له فتحرم، ومن لطف الشارع إقامة مظنّة الشيء مقام الشيء[٤] حسماً لمادّته. والفسوق الخروج عن طاعة اللّه، والجدال هو المماراة والخصومة الموجبة للضغائن والإحقاد وافتراق كلمة الحقّ، وكلّ ذلك ضدّ مقصود الشارع من الحجّ وشغل عن ذكر اللّه.

[أداء الحجّ ماشياً]

الخامس: أن يحجّ ماشياً مع القدرة ونشاط النفس؛ فإنّ ذلك أفضل وأدخل

---

١. هامش حج: أي الدراهم.

٢. مستدرك الوسائل: ٦٢/٨؛ عوالي اللآلي: ٣٣/٤

٣. البقرة/١٩٧

٤. حج: مقامه.

للنفس في الإذعان لعبوديّة اللّه تعالى. وقال بعض العلماء: الركوب أفضل للنفس في الإذعان؛ لما فيه من مؤونة الإنفاق ولأنّه أبعد من الملال وأقلّ للأذى وأقرب إلى السلامة وأداء الحجّ. وهذا في التحقيق غير مخالف لما قلناه. والحقّ التفصيل، فيقال: من سهل عليه /١٤٠ ب/ المشي فهو أفضل، فإن أضعف أو أدّى إلى سوء الخلق وقصور عن العمل فالركوب أفضل؛ لأنّ المقصود توفّر القوى على ذكر اللّه وعدم المشغلات عنه.

[الركوب على الراحلة دون المحمل]

السادس: أن يركب الراحلة دون المحمل؛ لاشتماله على زيّ المترفين والمتكبّرين ولأنّه أخفّ على البعير، اللّهمّ إلّا لعذر. حجّ رسول اللّهﷺ على راحلته وكان تحته رحل رثّ وقطيفة خلقة قيمته أربعة دراهم، وطاف على الراحلة؛ لينظر الناس على هيئته وشمائله، وقال: خذوا عنّي مناسككم.[1]

[الاحتراز عن أسباب التفاخر]

السابع: أن يخرج رثّ الهيئة أقرب إلى الشعث غير مستكثر من الزينة وأسباب التفاخر، فيخرج بذلك عن حزب المساكين وشعار الصالحين. روي عنهﷺ أنّه قال: «إنّما الحاجّ الشعث التفث[2]»[3] يقول اللّه تعالى لملائكته: «انظروا إلى زوّار بيتي، قد جاؤوني شعثاً غُبراً من كلّ فجّ عميق»[4]. وقال: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾[5] والتفث الشعث والاغبرار وقضاؤه بالحلق وتقليم الأظفار.

[الرفق بالدابّة]

الثامن: أن يرفق بالدابّة ولايحملها ما لاتطيق؛ لأنّ أهل الورع لاينامون على

---

١. عوالي اللآلي: ٣٤/٤
٢. مص: الغُبر.
٣. مستدرك الوسائل: ٤١/٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٨٣/٢؛ عوالي اللآلي: ٣٦/٤
٤. نفس المصادر.
٥. الحجّ/٢٩

الدابّة إلّا غَفوة من قعود، قال عليه السلام: «لاتتّخذوا ظهور دوابّكم[1] كراسيّ»[2]. ويستحبّ أن ينزل عن دابّته غدوة وعشيّة يروحها بذلك فهو سنّة، وسرّ ذلك مراعاة الرقّة والرحمة والتخلّي عن القسوة والظلم، ولأنّه يخرج بالعسف عن قانون العدل ومراعاة عناية اللّه وشمولها؛ فإنّها كما لحقت الإنسان لحقت سائر الحيوان.

[التقرّب بإراقة الدم]

التاسع: أن يتقرّب بإراقة دمٍ ويجتهد أن يكون سميناً ثمنياً. روي أنّ عمر أهدى نجيبة فطلب منه بثلاثمئة دينار. فسأل رسول اللّه عليه السلام أن يبيعها ويشتري بثمنها بدناً، فنهاه عن ذلك، وقال: بل أهدها. وذلك لأنّ المقصود ليس تكثير اللحم وإنّما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن رذيلة البخل وتزيينها بجمال[3] التعظيم للّه، ﴿**لَنْ يَنالَ اللّهَ لُحُومُها وَلادِماؤُها وَلكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ**﴾[4]. قال عليه السلام: «ما عمل آدميّ[5] يوم النحر أحبّ إلى اللّه من إهراقه دماً وإنّها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وإنّ الدم ليقع من اللّه بمكان قبل أن يقع في الأرض، فطيبوا بها نفساً»[6].

[الإنفاق بطيب النفس]

العاشر: أن يكون طيّب النفس بما أنفق من هَدْيٍ وغيره وبما أصابه من خسران /١٤١ أ/ ونقيصة مال ـ إن اصابه ذلك ـ فإنّه بذلك يكون ملتفتاً إلى

---

١. مص: الدوابّ.
٢. مستدرك الوسائل: ٢٥٩/٨، ٢٦٠؛ بحار الأنوار: ٢١٠/٦١؛ الجعفريّات: ٨٥؛ دعائم الإسلام: ٣٤٧/١؛ نوادر الراونديّ: ١٤
٣. حج (خ ل): بكمال.
٤. الحجّ/٣٧
٥. مص: ابن آدم.
٦. عوالي اللآلي: ٣٥/٤

اللّه تعالى عن كلّ ما أنفقه متعوّضاً عنه ما عند اللّه، وذلك علامة لقبول حجّه.

[الوظائف القلبيّة عند كلّ عمل من أعمال الحجّ]

الثالث: الوظائف القلبيّة عند كلّ عمل من أعمال الحجّ. اعلم أنّ أوّل الحجّ فهم موقع الحجّ في الدين، ثمّ الشوق إليه، ثمّ العزم عليه، ثمّ قطع العلائق المانعة عنه، ثمّ تهيئة أسباب الوصول إليه من الزاد والراحلة، ثمّ السير، ثمّ الإحرام من الميقات بالتلبية، ثمّ دخول مكّة، ثمّ استتمام الأفعال المشهورة. وفي كلّ حالة من هذه الحالات تذكرة للمتذكّر وعبرة للمعتبر ونيّة للمريد الصادق وإشارة للفطن الحاذق إلى أسرار يقف عليها بصفاء قلبه وطهارة باطنه ـ إن ساعده التوفيق ـ

[فهم موقع الحجّ في الدين]

أمّا الفهم: فاعلم أنّه لاوصول إلى اللّه ـ سبحانه ـ بتنحية ما عداه عن القصد من المشتهيات البدنيّة واللذّات الدنيويّة والتجريد في جميع الحالات والاقتصار على الضروريّات، ولهذا انفرد الرهبان في الأعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحّشاً من الخلق وطلباً للأنس بالحقّ وأعرضوا عن جميع ما سواه، ولذلك مدحهم بقوله تعالى: **﴿ذلِكَ بأنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسينَ وَرُهْباناً وَأنَّهُمْ لايَسْتَكْبِرُونَ﴾**[1]. فلمّا اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتّباع الشهوات والإقبال على الدنيا والالتفات عن اللّه بعث اللّه نبيّه محمّداً ﷺ لإحياء طريق الآخرة وتجديد سنّة المرسلين في سلوكها. فسأله أهل الملل عن الرهبانيّة والسياحة في دينه فقال: «أبدلنا بهما الجهاد والتكبير على كلّ شرف» يعني الحجّ، وسئل عن السائحين فقال: «هم الصائمون، فجعل ـ سبحانه ـ الحجّ رهبانيّة لهذه الأمّة».

فشرّف البيت العتيق بإضافته إلى نفسه ونصبه مقصداً للعبادة، وجعل ما حوله حرماً لنبيّه تفخيماً لأمره وتعظيماً لشأنه، وجعل عرفات كالميدان على

---

١. المائدة/٨٢

باب حرمه وأكّد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره، ووضعه على مثال حضرة الملوك تقصده الزوّار من كلّ فجّ عميق شعثاً غبراً متواضعين لربّ البيت مستكينين له خضوعاً لجلاله واستكانةً لعزّته مع الاعتراف بتنزيهه عن أن يحويه مكان؛ ليكون ذلك أبلغ في رقّهم وعبوديّتهم. ولذلك وظّف عليهم فيها الأعمال التي لاتستأنس بها النفوس ولاتهتدي إلى معانيها /١٤١ ب/ العقول كرَمي الجمار بالأحجار والتردد بين الصفا والمَروة على سبيل التكرار. وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرقّ والعبوديّة، بخلاف سائر العبادات كالزكاة التي هي إرفاق معلوم وللعقل إليه ميل[1]، والصوم الذي هو كسر الشهوة التي هي عدوّ اللّه وتفرّغ للعبادة بالكفّ عن الشواغل، وكالركوع والسجود في الصلاة الذي هو تواضع للّه ـ سبحانه ـ بأفعال على هيئة التواضع وللنفوس أنس بتعظيم اللّه تعالى.

وأمّا أمثال هذه الأعمال فإنّه لااهتداء للعقل إلى أسرارها، فلايكون في الإقدام عليها باعث غير الأمر المجرّد وقصد امتثاله من حيث هو واجب الاتّباع فقط، وفيه عزل للعقل عن تصرّفه وصرف النفس والطبع عن محلّ أنسه المعين على الفعل؛ فإنّ كلّ ما أدركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع إليه ميلاً ما، فيكون ذلك الميل معيناً للأمر وباعثاً على الفعل، فلايكاد يظهر كمال الرقّ والانقياد. ولذلك قال‌عَلَيْهِ‌السَّلَامُ في الحجّ على الخصوص: «لبّيك بحجّة حقّاً تعبّداً ورقّاً»[2] ولم يقل ذلك في الصلاة وغيرها.

وإذا اقتضت حكمة اللّه تعالى ربط نجاة الخلق بكون أعمالهم على خلاف أهوية طباعهم وأن تكون أزمّتها بيد الشارع فيتردّدون في أعمالهم على سنن الانقياد ومقتضى الاستعداد، كان ما لايقتضيه ولايهتدي إلى معانيه أبلغ أنواع التعبّدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطبع إلى مقتضى الاسترقاق، ولهذا كان مصدر تعجّب النفوس من الأفعال العجيبة هو الذهول عن أسرار التعبّدات.

---

١. حج (خ ل): سبيل.
٢. مستدرك الوسائل: ١٨١/٩؛ بحار الأنوار: ٣٣٨/٩٦

[الشوق]

وأمّا الشوق: فباعثه الفهم أنّ البيت بيت اللّه وأنّه وضِع على مثال حضرة الملوك، فقاصِده قاصد للّه تعالى، ومن قصد حضرة اللّه بالمثال المحسوس فجدير أن يترقّى منه بحسب شوقه إلى الحضرة العلويّة والكعبة الحقيقيّة التي هي في السماء[١]، وقد بني هذا البيت على قصدها، فيشاهد وجه ربّه الأعلى بحكم وعده الكريم[٢].

[العزم]

وأمّا العزم: فليستحضر في ذهنه أنّه بعزمه مفارق للأهل والولد، هاجرٌ للشهوات واللذّات، مهاجر إلى ربّه، متوجّه إلى زيارة بيته، وليعظم قدر البيت وقدر ربّ البيت وليخلّص عزمه للّه ويبعده[٣] عن شوائب الرياء والسمعة؛ فإنّ ذلك شرك خفيّ. وليتحقّق أنّه لايقبل من عمله وقصده إلّا الإخلاص وأنّ /١٤٢أ/ مِن أقبح المقابح[٤] أن يقصد بيت الملك وحرمه مع اطّلاع ذلك الملك على خائنة الأعين وما تخفي الصدور[٥] ويكون قصده غيره؛ فإنّ ذلك استبدال للذي هو أدنى بالذي هو خير[٦].

[قطع العلائق]

وأمّا قطع العلائق: فحذف جميع الخواطر عن قلبه غير قصد عبادة اللّه والتوبة الخالصة له عن الظلم وأنواع المعاصي. وكلّ مظلمة علاقة وكلّ علاقة

---

١. هامش تش: يريد بذلك العلو والارتفاع لاالسماء الجسميّ.

٢. مشير إلى قوله تعالى: ﴿وَما لأحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى * إلّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأعْلى﴾ [الليل/٢٠ـ١٩].

٣. حج: ببعده.

٤. حج: القبائح.

٥. مقتبس من: غافر/١٩

٦. مقتبس من: البقرة/٦١

خصم حاضر متعلّق به، ينادي عليه ويقول: أتقصد بيت ملك الملوك؟ وهو مطّلع على تضييع أمره لك في منزلك هذا وتستهين به ولاتلتفت إلى نواهيه وزواجره ولاتستحيي أن تقدم عليه قدوم العبد العاصي. فيغلق عنك أبواب رحمته ويلقيك في مهاوي نقمته. فإن كنت راغباً في قبول زيارتك فأبرز إليه من جميع معاصيك واقطع علاقة قلبك عن الالتفات إلى ما ورائك؛ لتتوجّه إليه بوجه قلبك كما أنت متوجّه إلى بيته بوجه ظاهرك، ولتذكر عند قطع العلائق لسفر الحجّ قطع العلائق بسفر الآخرة؛ فإنّ كلّ هذه أمثلة قريبة يترقّى منها إلى أسرارها.

[الزاد]

وأمّا الزاد: فيطلبه من موضع حلال، فإذا أحسّ من نفسه بالحرص على استكثاره وطيبه وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولايتغيّر قبل بلوغ المقصد فليذكر أنّ سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأنّ زاده التقوى؛ فإنّ ما عداها لايصلح زاداً ولايبقى معه إلّا ريثما هو في المنزل. وليحذر أن يفسد أعماله التي هي زاده إلى الآخرة بشوائب الرياء وكدورات التقصير فيدخل في قوله تعالى: **﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمالاً * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾**[1].

وكذلك فليلاحظ عند ركوب دابّته تسخير الحيوان له وحمله عنه الأذى، ويتذكّر مننَه تعالى لشمول عنايته ورأفته حيث يقول: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلّا بِشِقِّ الأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[2]. فيشكره ـ سبحانه ـ على جزيل هذه النعمة وعظيم هذه المنّة ويستحضر بقلبه من حركته إلى منازل الآخرة التي لاشكّ فيه، ولعلّه أقرب من ركوبه الحاضر فيحتاط في أمره، وليعلم أنّ هذه أمثلة محسوسة يترقّى منها إلى مراكب النجاة من المشقّة الكبرى وهي عذاب اللّه ـ سبحانه ـ

---

١. الكهف/١٠٤ـ١٠٣

٢. النحل/٧

[ثوب الإحرام وشراؤه ولبسه]

وأمّا ثوب الإحرام وشراؤه ولبسه: فليتذكّر معه الكفن ودرجه فيه ولعلّه أقرب /١٤٢ ب/ إليه، وليتذكّر[1] التسَربُل بأنوار اللّه التي لامخلص من عذابه إلّا بها، فيجتهد في تحصيلها بقدر إمكانه.

[الخروج من البلد]

وأمّا الخروج من البلد: فليستحضر عنده أنّه يفارق الأهل والولد متوجّهاً إلى اللّه ـ سبحانه ـ في سفر غير أسفار الدنيا. ويستحضر أيضاً غايته من ذلك السفر وأنّه متوجّه إلى ملك الملوك وجبّار الجبابرة في جملة الزائرين الذين نودوا فأجابوا وشوقوا فاشتاقوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت اللّه طلباً لرضا اللّه وطمعاً في النظر إلى وجهه الكريم. وليحضر أيضاً في قلبه رجاء الوصول إلى الملك والقبول له من سعة فضله وليعتقد إن مات دون الوصول إلى البيت لقي اللّه وافداً عليه؛ لقوله تعالى: **﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّهِ﴾**[2]. ثمّ يتذكّر في أثناء طريقه من مشاهدة عقبات الطريق عقبات طريق الآخرة ومن السباع والحيّات حشرات القبر ومن وحشة البراري وحشة القبر وانفراده عن الأنس؛ فإنّ هذه كلّها أمور جاذبة إلى اللّه ومذكّرة له أمر معاده.

[الإحرام والتلبية من الميقات]

فأمّا الإحرام والتلبية من الميقات: فليستحضر أنّه إجابة نداء اللّه تعالى، وليكن في قبول إجابته بين خوف ورجاء مفوّضاً أمره إلى اللّه متوكّلاً على فضله. قال سفيان بن عُيَينَة: حجَّ زين العابدين عليه السلام، فلمّا أحرم واستوت به راحلته اصفرّ لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبّي. فقيل: ألاتلبّي؟ فقال: أخشى أن يقول لي: لالبّيك ولاسعديك. فلمّا لبّى غشِي عليه وسقط عن

---

١. حج: + منها.

٢. النساء/١٠٠

راحلته، فلم يزل يعتريه ذلك حتّى قضي حجّه.[١]

فانظر ـ رحمك اللّه ـ إلى هذه النفس الطاهرة حيث يبلغ بها الاستعداد لإفاضة أنوار اللّه لم تزل الغواشي الإلهيّة والنفحات الربّانيّة تغشاها، فتغيب عن كلّ شيء سوى جلال اللّه وعظمته.

وليتذكّر عند إجابته نداء اللّه ـ سبحانه ـ إجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلق من القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لندائه منقسمين إلى مقرّبين وممقوتين، ومقبولين ومردودين في أوائل الأمر بين الخوف والرجاء تردّد الحاجّ في الميقات حيث لايدرون أتيسّر لهم إتمام الحجّ وقبوله أم لا.

[دخول مكّة]

أمّا دخول مكّة: فليستحضر عنده أنّه قد انتهى إلى حرم اللّه الآمن وليَرجُ عنده أن يأمن بدخوله من عقاب /١٤٣ أ/ اللّه وليَخشَ أن لايكون من أهل القرب. وليكن رجاؤه أغلب؛ فإنّ الكرم عميم وشرف البيت عظيم وحقّ الزائر مرعيّ وزمام اللذائذ[٢] المستجير غير مضيَّع خصوصاً عند أكرم الأكرمين. ويستحضر أنّ هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي؛ ليترقّى من الشوق إلى دخول هذا الحرم والأمن بدخوله من العقاب إلى دخول ذلك الحرم والمقام الأمين.

وإذا وقع بصره على البيت فليستحضر عظمته في قلبه وليترقّى بفكره إلى مشاهدة حضرة ربّ البيت في جوار الملائكة المقرّبين وليتشوّق أن يرزقه النظر إلى وجهه الكريم كما رزقه الوصول إلى بيته العظيم، وليكثر من الذكر والثناء والشكر على تبليغ اللّه إيّاه هذه المرتبة. وبالجملة فلايغفل عن تذكّر أحوال الآخرة في كلّ ما يراه؛ فإنّ كلّ أحوال الحجّ ومنازله دليل يترقّى منه إلى مشاهدة أحوال الآخرة.

---

١. عوالي اللآلي: ٣٥/٤

٢. حج: الأمل.

[الطواف بالبيت]

وأمّا الطواف بالبيت: فليستحضر عنده في قلبه التعظيم والخوف والخشية والمحبّة وليعلم أنّه بذلك متشبّه بالملائكة المقرّبين الحافّين حول العرش الطائفين حوله. ولاتظنّن أنّ المقصود طواف جسمك بالبيت، بل طواف قلبك بذكر ربّ البيت حتّى لايبتدئ بالذكر إلّا منه ولايختم إلّا به، كما يبتدئ بالبيت ويختم به.

واعلم أنّ الطواف المطلوب هو طواف القلب بحضرة الربوبيّة، وأنّ البيت مثال ظاهر في عالم الشهادة لتلك الحضرة التي هي عالم الغيب، كما أنّ الإنسان الظاهر مثال ظاهر في عالم الشهادة للإنسان الباطن الذي لايشاهد بالبصر وهو عالم الغيب، وأنّ عالم المُلك والشهادة مرقاة ومدرج إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب[1] الرحمة وأخذت العناية الإلهيّة بيده لسلوك الصراط المستقيم. وإلى هذه الموازنة وقعت الإشارة الإلهيّة بأنّ البيت المعمور في السماء بإزاء الكعبة وأنّ طواف الملائكة كطواف الإنس بهذا البيت. ولمّا قصرت مرتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمِروا بالتشبيه بهم بحسب الإمكان ووعِدوا أنّ «من تشبّه بقوم فهو منهم»[2]، ثمّ كثيراً ما يزداد ذلك التشبّه إلى أن يصير في قوّة المشبّه به. والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال: إنّ الكعبة تزوره وتطوف به، كما رواه بعض المكاشفين لبعض أولياء اللّه.

[الاستلام]

وأمّا الاستلام: فليستحضر عنده أنّه مبايع للّه على طاعته مصمّم عزيمته على الوفاء ببيعته، ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللّهَ فَسَيُؤْتيهِ أجْراً عَظيماً﴾[3]. ولذلك قال رسول اللّه ﷺ: «الحجر الأسود

---

۱. حج (خ ل): أبواب.
۲. مرويّ عن النبيّ ﷺ في عوالي اللآلي: ۱/۱٦٥
۳. الفتح/۱۰

يمين الله في الأرض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه»[١]. ولمّا قبّله عمر قال: إنّي لأعلم أنّك حجر لاتضرّ ولاتنفع، ولولا أنّي رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله /١٤٣ ب/ يقبّلك لما قبّلتك، فقال عليّ عليه السلام: يا عمر! مَه، بل يضرّ وينفع؛ فإنّ الله ـ سبحانه ـ لمّا أخذ الميثاق على بني آدم حيث يقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾[٢] ألقمه هذا[٣] الحجر؛ ليكون شاهداً عليهم بأداء أماناتهم، وذلك معنى قول الإنسان عند استلامه: «أمانتي أدّيتها وميثاقي تعاهدته؛ لتشهد لي عند ربّك بالموافاة يوم القيامة».[٤]

[التعلّق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم]

وأمّا التعلّق بأستار الكعبة والالتصاق بالملتزم: فليستحضر فيه طلب القرب حبّاً لله وشوقاً إلى لقائه وتبرّكاً بالمماسّة ورجاءً للتحصين من النار في كلّ جزء من البيت. ولتكن النيّة في التعلّق بالستر الإلحاح في طلب الرحمة وتوجيه الذهن إلى الواحد الحقّ وسؤال الأمان من عذابه كالمذنب المتعلّق بأذيال من عصاه، المتضرّع إليه في عفوه عنه، المعترف له بأنّه لاملجأ[٥] منه إلّا إليه ولامفزع إلّا عفوه وكرمه وأنّه لايفارق ذيله إلّا بالعفو وبذل الطاعة في المستقبل.

[السعي بين الصفا والمروة]

وأمّا السعي بين الصفا والمروة في فِناء البيت: فمثال لتردّد العبد بفِناء[٦]

---

١. بحار الأنوار: ٧/٢٧، ١٥/٦٥؛ عوالي اللآلي: ٥١/١

٢. الأعراف/١٧٢

٣. مر: ـ هذا.

٤. مستدرك الوسائل: ٣٨١/٩؛ بحار الأنوار: ٦٨٨/٣٠، ٢٢٩/٤٠، ٢١٦/٩٦، ٢٢٧؛ الأمالي للطوسيّ: ٤٧٦؛ تفسير العيّاشيّ: ٣٨/٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٩٩/١٢؛ عوالي اللآلي: ١٠/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٦٣/٢

٥. حج: + له.

٦. فِناء الدار: أي سعة أمام الدار (كتاب العين).

دار الملك جائياً وذاهباً مرّةً بعد أخرى إظهاراً للخلوص في الخدمة ورجاءً لملاحظته بعين الرحمة، كالذي دخل على الملك وخرج وهو لايدري ما الذي يقضي الملك في حقّه من قبول أو ردّ، فيكون تردّده رجاء أن يرحمه في الثانية إن لم يكن رحمه في الأولى. وليتذكّر عند تردّده بين الصفا والمَروة تردّده بين كفّتي الميزان في عرصة القيامة، وليمثّل الصفا بكفّة الحسنات والمروة بكفّة السيئات، وليتذكّر تردّده بين الكفّتين ملاحظاً للرجحان والنقصان متردّداً بين العذاب والغفران.

[الوقوف بعرفة]

وأمّا الوقوف بعرفة: فليتذكّر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الأصوات واختلاف اللغات واتّباع الفرق أئمّتَهم في التردّدات على المشاعر اقتفاءً لهم وسيراً بسيرتهم عرصات يوم[١] القيامة واجتماع الأمم مع الأنبياء والأئمّة واقتفاء كلّ أمّة أثرَ نبيّها وإمامها وطمعهم في شفاعتهم وتحيّرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الردّ والقبول. وإذا تذكّر ذلك فيلزم قلبه الضراعة والابتهال إلى اللّه تعالى أن يحشره في زمرة الفائزين المرحومين.

وليكن رجاؤه أغلب؛ فإنّ الموقف شريف والرحمة إنّما تحصل من /١٤٤ أ/ حضرة الجلال إلى كافّة الخلق بواسطة النفوس الكاملة من أوتاد الأرض، ولايخلو الموقف عن طائفة منهم ومن المرحومين ومن الأبدال والأوتاد وطوائف من الصالحين وأرباب القلوب. فإذا اجتمعت هممهم وتجرّدت للضراعة نفوسهم وارتفعت إلى اللّه أيديهم وامتدّت إليه أعناقهم يرمقون بأبصارهم جهة الرحمة طالبين لها، فلايظنّنّ أنّه يخيّب سعيهم من رحمة تعمّهم[٢].

ويلوح لك أنّ اجتماع الأمم بعرفات والاستظهار بمجاورة الأبدال والأوتاد المجتمعين من أقطار الأرض والبلاد هو السرّ الأعظم من الحجّ ومقاصده،

---

١. حج: ـ يوم.

٢. مر (خ ل)، حج: تغمرهم.

فلاطريق إلى استنزال الرحمة من اللّه واستدرارها أعظم من اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد.

[رمي الجمار]

وأمّا رمي الجمار: فليقصد به الانقياد لأمر اللّه وإظهار الرقّ والعبوديّة، ثمّ ليقصد به التشبّه بإبراهيم عليه السلام حيث عرض له إبليس في ذلك الموضع ليدخل على حجّه شبهة أو يفتنه بمعصية، فأمره[١] اللّه تعالى أن يرميه بالحجارة طرداً له وقطعاً لأمله. فإن خطر له أنّ الشيطان عرض لإبراهيم ولم يعرض له فليعلم أنّ هذا الخاطر من الشيطان وهو الذي ألقاه على قلبه؛ ليخيّل له أنّه لافائدة في الرمي وأنّه يشبه اللعب وليطرده عن نفسه بالجدّ والتشمير في الرمي فيه برغم أنف الشيطان؛ فإنّه وإن كان في الظاهر رمياً للعقبة بالحصى فهو في الحقيقة رمي لوجه إبليس وقصم لظهره؛ إذ لايحصل إرغام أنفه إلّا بامتثال أمر اللّه تعالى تعظيماً لمجرّد الأمر.

[ذبح الهَدي]

وأمّا ذبح الهَدي: فليعلم أنّه يقرّب إلى اللّه تعالى بحكم الامتثال، فليكمّل الهَدي وأجزاءه وليَرجُ أن يعتق اللّه بكلّ جزء منه جزءً من النار، هكذا ورد في الوعد. وكلّما كان الهدي أكبر وأوفر كان الفداء به من النار أتمّ وأعمّ. وهو يشبه التقرّب إلى الملِك بالذبح له وإتمام الضيافة والقريّ، والغاية منه تذكّر المعبود الأوّل ـ سبحانه ـ عند النيّة في الذبح واعتقاد أنّه متقرّب به وبأجزائه إلى اللّه. فهذه هي الإشارة إلى أسرار الحجّ وأعماله الباطنة على الاختصار.

[دعوة إبراهيم عليه السلام الناسَ بالحجّ]

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ

---

١. حج: فأمر.

يَأتينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ﴾[١]، /١٤٤ ب/ ففي الآثار أنّ إبراهيمعليه السلام لمّا فرغ من بناء البيت جاء[٢] جبرئيلعليه السلام فأمره أن يؤذّن في الناس بالحجّ. فقال إبراهيم: يا ربّ! وما عسى أن يبلغ صوتي؟ قال اللّه تعالى: أذّن وعليَّ البلاغ. فَعَلا إبراهيم المقام حتّى صار كأطول ما يكون من الجبال وأقبل بوجهه يميناً وشمالاً وشرقاً وغرباً ونادى: يا أيّها الناس! كتِب عليكم الحجّ إلى البيت العتيق، فأجيبوا ربّكم. فأجابه من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء: لبّيك[٣].

وفي الأثر إشارات لطيفة؛ فإنّه يحتمل أن يراد بقول إبراهيمعليه السلام: «وما [عسى أن] يبلغ صوتي» الإشارة إلى حكم الوهم الإنسانيّ باستبعاد عموم هذه الدعوة وانقياد الخلق لها وقصور الطبع عن ذلك، وبقول الحقّ ـ سبحانه ـ: «وعليَّ البلاغ» الإشارة إلى تأييد اللّه ـ سبحانه ـ له بالوحي وبما أوحى إليه من العلم ببسط دعوته وإبلاغها إلى من علم بلوغها إليه. وبعلو إبراهيم المقام حتّى صار كأطول ما يكون من الجبال واستقباله بوجهه يميناً وشمالاً وشرقاً وغرباً ودعوته إشارةٌ إلى اجتهاده في التبليغ للدعوة وجذب الخلق إلى هذه العبادة بحسب إمكانه واستعانته في ذلك بأولياء اللّه التابعين له.

وأمّا إجابة من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء له فإشارة إلى ما كتبه اللّه ـ سبحانه ـ بقلم قضائه في اللوح المحفوظ من طاعة الخلق وإجابتهم لهذه الدعوة على لسان إبراهيمعليه السلام ومَن بعده من الأنبياء وهم السمّاع الذين اختارهم اللّه ـ سبحانه ـ من خلقه حتّى أجابوا دعوته إلى بيته بحجّهم إليه بعد ما أهّلهم لذلك قرناً بعد قرن وأمّة بعد أخرى.[٤]

هذا آخر ما قاله هذا الفاضل في بيان الحج وأسراره، ذكرناه بلفظه.

---

١. الحجّ/٢٧

٢. حج: جاءه.

٣. حج: + اللّهمّ لبّيك.

٤. شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحرانيّ: ٢٢٣/١

[سبب تطويل الكلام في الحجّ]

وإنّما طوّلنا الكلام في الحجّ دون غيره من العبادات لأنّه قد تقرّر في ما حرّره أصحاب هذه الطريقة من أهل الإشارات أنّ سائر العبادات في الحقيقة حجّ؛ لما عرفت أنّ المقصود منه ومنها شيء واحد وهو حجّ النفس إلى العقل ومشاهدتها له؛ فإنّ سائر العبادات فكلّها في الحقيقة حجّ. فإذا تطّلع سرّك إلى معرفة أسرار الحجّ وعرفت مقاصده وفهمت معانيه فقد اطّلعت على أسرار /١٤٥ أ/ سائر العبادات.

[الجهاد]

وأمّا الجهاد: فقد اندرج ذكره في ما تلوناه عليك من أسرار العبادات الأربعة؛ فإنّ الجهاد مقصود منها؛ لأنّه عبارة عن جهاد النفس الناطقة مع النفس الحيوانيّة بحيث تكون غالبة عليها قاهرة لها، فإذا جاهدَت معها حتّى غلبَت عساكرُها عساكرَ الحيوانيّة وفرّقَت جنودها وصارت تحت أسرها مقتولة أو تحت القيود والأغلال والحبوس فقد تمّ الأمر وحصل صلاح البلد وقامت الأرض بالعدل وعلت كلمة الإسلام على كلمة الكفر.

وجميع العبادات إنّما شرِّعت لهذا السرّ، فكلّها مجاهدات ورياضات، فلاحاجة بعد الاطّلاع على أسرارها إلى التطويل بذكر الجهاد؛ فإنّ أسراره وكيفيّاته وشرائطه ومقدّماته تُعلم ممّا تقدّم لمن أنعم[١] النظر بالفكر الصائب والقلب الحاضر. وأمّا أسرار باقي الشرعيّات فأكثر مصالحها تعود إلى مصالح

---

١. مر: أمعن.

انتظام الاجتماع وضرورات[١] المعاش، فلانطوّل بذكرها؛ فإنّ من عرف مـا أشـرنا إليه في هذه الأسرار حريّ أن يقف على أسرارها بغير كثير تكلّف، واللّه الموفّـق والهادي.

١. حج: ضروريّات.

[وجوب عصمة النبيّ]

قوله: ولابدّ من عصمته؛ لتتوفّر[1] الدواعي إلى الإقبال عليه والثقة بإخباراته؛ ليتمّ لهم اللطف باتّباعه وتكون مصاحبة من أوّل العمر إلى آخره؛ ليحصل تمام الإقبال وتوفّر الدواعي وعدم التنفير. ولهذا وجب كونه أفضل من كلّ أحد[2] من أهل زمانه وكونه متّصفاً بجميع أوصاف المحامد كالذكاء والفطنة وقوّة الرأي والشجاعة والكرم وحسن الخلق ومنّزهاً عن كلّ ما يوجب التنفير من الأمور الخارجيّة كالدناءة في الآباء والعهر في الأمّهات، أو الداخلة كالصنائع الرذيلة والأخلاق المنفّرة كالحسد والبخل والمجانة وتغيير الخلقة والجذام والبرص والصمَم؛ لما في ذلك من زيادة اللطفيّة الموجبة للإقبال عليهم الذي هو المقصود و[3] الأهمّ.

[إثبات وجوب العصمة بالنظر إلى العناية الأزليّة]

قال: لمّا كان المقصود إتمام ما هو، ساق البحث إليه في الأفعال الحاصلة بسبب العناية الأزليّة الموجبة لإتمام أحوال المادّة المستلزم لإظهار ما فيها من القوّة إلى الفعل على الوجوه اللائقة بحسب استعدادات[4] منها، الموجب ذلك

---

١. مر: لتوفّر.

٢. مو: واحد.

٣. مو، حج: ـ و.

٤. حج: الاستعدادات.

انسياق المسبّبات إلى كمالاتها الواجبة لها بحسبها، الذي من جملتها بعث الأنبياء ـ كما قرّر في ما سلف ـ وجب أن يكونواﷺ في غاية /١٤٥ ب/ الكمال الموجب لتماميّة الأسباب. ولمّا كان مجمع الكمالات هي[١] العصمة التي معناها في اللغة المنع، وفي الاصطلاح على ما اختارته العدليّة اللطف المانع للمكلّف عن ترك الواجبات وفعل المحرّمات، يفعله اللّه تعالى به غير بالغ لسلب القدرة وإلّا لم يكن مكلّفاً ولم يستحقّ مدحاً ولاثواباً ـ على ما تقرّر في قواعدهم ـ بل ذلك اللطف موجب لسلب الداعية[٢] المستلزمة لأحدهما.

أقول: هنا بحثان:

[العصمة مجمع الكمالات]

الأوّل: أنّ العصمة مجمع الكمالات وذلك لانطواء جميع الكمالات فيها باعتبار عموم دائرتها المستلزمة لإحاطتها بجميع الصفات والأفعال؛ لأنّها العدالة المطلقة المستلزمة لحفظ النسبة بين جميع الموجودات المشار إليها في قولهعليه السلام: «بالعدل قامت السماوات والأرض»[٣]، وفي حديث آخر: «بالعدول قامت السماوات والأرض»[٤] وكلاهما بمعنى واحد.

---

١. مر: ـ هي.

٢. هامش حج: لانسلّم أنّه سلب الداعي بحيث لايكون فيه أصلاً، بل إنّه لذاته طينة إذا عرض داعي النفس قهره سلّط عقله عليه حتّى صارت نفسه مطمئنّة وأسلم شيطانه على يده ـ كما ورد في الخبر [علم اليقين: ٢٨٢/١]ـ «نوريقدس سره».

٣. عوالي اللآلي: ١٠٢/٤

٤. نفس المصدر: ١٠٣/٤

[العصمة تستلزم سلب الداعي وحده]

الثاني: أنّ العصمة إنّما تستلزم سلب الداعي وحده لاسلب القدرة معه، وهو إنّما يتمّ على مذهب من يقول: إنّ القدرة لاتدخل في مفهومها الإرادة، بل هي الصفة التي بها يقع التأثير عند انضمام الإرادة إليها.

وأمّا من يقول: إنّ القدرة هي مجموع ما يتوقّف عليه التأثير وإنّ الإرادة داخلة في مفهومها، فلايتمّ؛ لأنّ سلب الإرادة مستلزم لرفع القدرة؛ لرفع المركّب برفع بعض أجزائه.

[مقتضيات العصمة]

قال: فهي عندهم كيفيّة تقتضي له أربعة أمور:

الأوّل: صدق الأقوال.

الثاني: حسن الأفعال.

الثالث: حفظ الحقوق عن التعطيل.

الرابع: حفظ نظام المعاش والمعاد عن التقريرات على الباطل الموجب لاختلالهما بحسب الأمور العقليّة والشرعيّة.

[النزاع في اشتراط العصمة في النبيّ]

وقد وقع النزاع بين الإسلاميّين في اشتراطها في النبيّ.

والأكثرون على عدم اشتراطها إلّا بعد البعثة.

ومذهب أهل التحقيق ثبوتها قبل البعثة وبعدها في جميع ما ذكرناه كبيراً وصغيراً عمداً وسهواً، ولهم دلائل أشار المصنّف إليها.

[مذهب المصنّف في عصمة النبيّ]

وحاصلها أنّ بسبب العصمة يحصل توفّر الدواعي من المكلّفين على الإقبال والتوجّه إليهم الذي هو المقصود بالذات من بعثهم؛ إذ بسببها يرتسم في قلب كلّ عارف باتّصافهم بها اشتمالهم على غاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد نورانيّتهم الجاذبة للنفوس إليهم؛ لما تقرّر في الحكمة من أنّ طباع /١٤٦ أ/ النفوس[1] منجذبة إلى الأنوار مُحبّة لها وعاشقه إيّاها. فكلّما كانت النورانيّة أتمّ وأكمل كان الانجذاب أقوى وأمتن ويكون اللطف الحاصل ببعثهم أنفع وأجدى، فيكون ثبوت العصمة مستلزماً للطفيّة التي هي المقصود بالذات من البعثة.

ولهذا وجب[2] أن تكون مصاحبة لهم في جميع الأوقات قبل البعثة وبعدها؛ لأنّ متعلّقها إنّما هو النبوّة التي هي الاستعداد التامّ لقبول الفيض والالتحاق بالمجرّدات والإقبال على المعبود بجميع الإرادات والعزائم الموجب لهم غاية القرب المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم وحصول كمالهم واتّصافهم بصفات الحقّ تعالى المستلزم لوجوب خلافتهم عنه وكونهم سفراء له في إيصال خلقه إليه على الطريق المرضيّة والصفات المحمودة وإعطاء كلّ شخص أسبابه الموصلة له إلى ما قرّر له في العالم العقليّ. فلو كانوا غير معصومين لم تتحقّق هذه الصفات فيهم، فلم يكونوا مظهراً للكمالات ولاأهلاً للخلافة، فلم تحصل الفائدة المطلوبة من بعثتهم.[3]

---

١. حج: البشر.

٢. حج: واجب.

٣. هامش حج: كما أنّ من انقاد إلى الشريعة وتمّ سلوكه في الطريقة وبلغ الغاية في التخلية ←

[النزاع في متعلّق العصمة]

أقول: في هذا الكلام إشارة إلى خلاف وقع بينهم في متعلّق العصمة ما هو.

فقال الجمهور: إنّ متعلّقها الأداء والتبليغ؛ لأنّه المقصود منها، فلاتجب العصمة إلّا لأجله.

وقال أهل التحقيق: إنّ متعلّقها مجرّد استعداده[1] لقبول الفيض من الحقّ ـ سبحانه ـ عليه الذي من جملته الأداء والتبليغ؛ لأنّ الاستعداد شرط في حصول التبليغ والأداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على مرتبة النبوّة التي معناها الأداء والتبليغ، فتكون العصمة سابقة على وقت الأداء؛ ضرورةَ تقدّم الاستعداد على ذلك، ومرتبة الولاية هي مرتبة القرب من الحقّ تعالى الموجبة للفيض والاستفادة منه ومن مقرّبي حضرته على مراتب الاستعداد. فيجب أن يكونوا حينئذٍ متخلّقين بأخلاقه موافقين له في جميع الأفعال، فلايحبّون إلّا ما يحبّ

والتصفية وفاز بالتخلّق بأخلاق اللّه وأفاض اللّه عليه المعارف والحقائق امتنع عادةً منه صدور القبائح وترك المحاسن العقليّة الشرعيّة؛ لطمأنينة نفسه وسكون بدنه وغلبة عقله. ولايصير مجبوراً في ذلك، بل إذا برئ من ذلك وصار من أهل المشاهدة والاستغراق في جمال اللّه وجلاله بحيث يمتنع منه صدور الغفلة بشرط بقاء هذه الحالة لايقول أحد: إنّه صار مجبوراً في ترك المعصية. ولايكون ذلك كمالاً له، بل كلّما بعد إمكان وقوع المعصية عنه صار عند العقلاء أكمل وأفضل وأشدّ قواماً، فكذلك عصمة المعصومين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ لمّا كان من لوازم ماهيّاتهم وتمام استعدادهم وكمال قابليّاتهم وحسن اختيارهم وشدّة نوريّة ذواتهم، فكان ترك القبائح كمال ذاتيّ لهم وعرضيّ لغيرهم. وهم لايريدون بذلك إلّا جلاله وكرامته ورفعة عزّه، فلامجال لتوهّم أنّ ذلك لمّا صار خلقاً خلقيّاً لهم فليس كمالاً وجلالاً، فتأمّل فيه تفهم. «نوري تَنْتَنُّ».

١. حج (خ ل): استحقاقه.

ولايكرهون إلّا ما يكره، وذلك هو عين العصمة والعدالة المطلقة، فاعلم ذلك.

[عدم جواز بعثة غير المعصوم]

قال: بل ولايصحّ باعتبار العناية الأزليّة بعثة من لم يكن كذلك؛ لبُعده عن الاتّصاف بصفات الحقّ والاتّصال بحضرة القدس، فكيف يكون نائباً وسفيراً وخليفةً وموصلاً إليه لما بين الحالتين من البون البعيد؟ فإنّ الخليفة لابدّ وأن يكون موصوفاً بصفات المستخلف حتّى يتحقّق له اسم الخلافة عنه لغةً وعرفاً.

[تنزّه الأنبياء عن متشابهات يوهم عدم عصمتهم]

فإن قلت: قد جاء في الصحف المنزَلة الوصف لهم من /١٤٦ ب/ الحقّ تعالى بما ينافي ما ذكرتموه[1]، فلايكونون بهذه الصفات؛ **قلت:** كلّا! إنّ تلك

---

١. لمّا جمع المأمون لعليّ بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات، فلم يقم أحد إلّا وقد ألزمه حجّته كأنّه ألقم حجراً، قام إليه عليّ بن محمّد بن الجهم، فقال له: يا ابن رسول اللّه! أتقول بعصمة الأنبياء؟

قال: نعم!

قال: فما تعمل في قول اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى**﴾، وفي قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَذَا النُّون إذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ**﴾، وفي قوله ـ عزّ وجلّ ـ في يوسف عليه السلام: ﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها**﴾، وفي قوله ـ عزّ وجلّ ـ في داوود عليه السلام: ﴿**ظَنَّ داوُودُ أنَّ ما فَتَنّاهُ**﴾، وقوله تعالى في نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله: ﴿**وَتُخْفي في نَفْسِكَ مَا اللّهُ مُبْدِيهِ**﴾؟

فقال الرضا عليه السلام: ويحك يا علي! اتّق اللّه ولاتنسب إلى أنبياء اللّه الفواحش ولاتتأوّل كتاب اللّه برأيك؛ فإنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ قد قال: ﴿**وَما يَعْلَمُ تَأويلَهُ إلّا اللّهُ وَالرّاسِخُونَ**﴾.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ في آدم: ﴿**وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى**﴾ فإنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ خلق آدم ←

حجّة في أرضه وخليفة في بلاده، لم يخلقه للجنّة وكانت المعصية من آدم في الجنّة لا في الأرض، وعصمته يجب أن تكون في الأرض؛ ليتمّ مقادير أمر اللّه. فلما أهبط إلى الأرض وجعل حجّة وخليفة عصم بقوله ـ عزّ وجلّ ـ: **﴿إنَّ اللّهَ اصْطَفى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ﴾**.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ: **﴿وَذَا النُّونِ إذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾** إنّما ظنّ بمعنى استيقن أنّ اللّه لن يضيق عليه رزقه. ألاتسمع قول اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: **﴿وَأمّا إذا ما ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾** أي ضيق عليه رزقه. ولو ظنّ أنّ اللّه لايقدر عليه لكان قد كفر.

وأمّا قوله ـ عزّ وجلّ ـ في يوسف: **﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها﴾** فإنّها همّت بالمعصية وهمّ يوسف بقتلها ـ إن أجبرته ـ لعظم ما تداخله، فصرف اللّه عنه قتلها والفاحشة، وهو قوله ـ عزّ وجلّ ـ: **﴿كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ﴾** يعني القتل والزناء.

وأمّا داوود عليه السلام فما يقول من قبلكم فيه؟

فقال عليّ بن محمّد بن الجهم: يقولون: إنّ داوود عليه السلام كان في محرابه يصلّي، فتصوّر له إبليس على صورة طير أحسن ما يكون من الطيور، فقطع داوود صلاته وقام ليأخذ الطير، فخرج الطير إلى الدار، فخرج الطير إلى السطح، فصعد في طلبه، فسقط الطير في دار أوريا بن حنّان، فاطّلع داوود في أثر الطير، فإذا بامرأة أوريا تغتسل. فلمّا نظر إليها هواها وكان قد أخرج أوريا في بعض غزواته، فكتب إلى صاحبه أن قدّم أوريا أمام التابوت، فقدّم فظفر أوريا بالمشركين. فصعب ذلك على داوود، فكتب إليه ثانية أن قدّمه أمام التابوت، فقدّم فقتل أوريا، فتزوّج داوود بامرأته.

فضرب الرضا عليه السلام بيده على جبهته وقال: **﴿إنّا لِلّهِ وَإنّا إلَيْهِ راجِعونَ﴾**. لقد نسبتم نبيّاً من أنبياء اللّه إلى التهاون بصلاته حتّى خرج في أثر الطير، ثمّ بالفاحشة، ثمّ بالقتل.

فقال: يا ابن رسول اللّه! فما كان خطيئته؟

فقال: ويحك! إنّ داوود إنّما ظنّ أنّ ما خلق اللّه ـ عزّ وجلّ ـ خلقاً هو أعلم منه. فبعث اللّه ـ عزّ وجلّ ـ إليه الملكين، فتسوّرا المحراب، فقالا: **﴿خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَلاتُشْطِطْ وَاهْدِنا إلى سَواءِ الصِّراطِ * إنَّ هذا أخي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أكْفِلْنِيها وَعَزَّنِي فِي الْخِطابِ﴾**. فعجل داوود عليه السلام على المدّعى عليه فقال: **﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إلى نِعاجِهِ﴾** ولم يسأل المدّعي

←

الظواهر غير مرادة، بل دالّة على عظم شأنهم وعلوّ مرتبتهم؛ إذ معاتبة الحكيم لهم على تلك الأفعال التي هي في الحقيقة لاتوجب العصيان والمخالفة بجهة الشرع دليل على أنّهم في محلّ يقتضي تلك المعاتبة تنزيهاً لهم وتفخيماً لأمرهم وتعظيماً لشأنهم عن ملابسة ما لايليق بمراتبهم؛ إذ هم دائماً في مرتبة الحضور الموجبة لعدم التفاتهم إلى غير الحقّ، وكان وقوع ذلك منهم في بعض الحالات

البيّنة على ذلك ولم يقبل على المدّعى عليه، فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم، لا ما ذهبتم إليه. ألاتسمع الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: ﴿**يا داوُودُ إنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَلاتَتَّبِعِ الْهَوى**﴾ (إلى آخر الآية)؟

فقال: يا ابن رسول الله! فما قصّته مع أوريا؟

فقال الرضاعليه السلام: إنّ المرأة في أيّام داوودعليه السلام كانت إذا مات بعلها أو قتل لاتتزوّج بعده أبداً، وأوّل من أباح الله له أن يتزوّج بامرأة قتل بعلها كان داوودعليه السلام، فتزوّج بامرأة أوريا لمّا قتل وانقضت عدّتها منه، فذلك الذي شقّ على الناس من قبل أوريا.

وأمّا محمّدصلى الله عليه وآله وقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَتُخْفي في نَفْسِكَ مَا اللّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النّاسَ وَاللّهُ أحَقُّ أنْ تَخْشاهُ**﴾، فإنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ عرّف نبيّه أسماء أزواجه في دار الدنيا وأسماء أزواجه في دار الآخرة، وإنّهن أمّهات المؤمنين. وإحداهنّ من سمّي له زينب بنت جحش وهي يومئذٍ تحت زيد بن حارثة، فأخفى اسمها في نفسه ولم يبده؛ لكي لايقول أحد من المنافقين: إنّه قال في امرأة في بيت رجل إنّها إحدى أزواجه من أمّهات المؤمنين، وخشي قول المنافقين. فقال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**وَتَخْشَى النّاسَ وَاللّهُ أحَقُّ أنْ تَخْشاهُ**﴾ يعني في نفسك. وإنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ ما تولّى تزويج أحد من خلقه إلّا تزويج حوّاء من آدم وزينب من رسول اللهصلى الله عليه وآله بقوله: ﴿**فَلَمّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها**﴾ وفاطمة من عليّعليه السلام.

فبكى عليّ بن محمّد بن الجهم، فقال: يا ابن رسول الله! أنا تائب إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ من أن أنطق في أنبياء الله بعد يومي هذا إلّا بما ذكرته (بحار الأنوار: ٧٣/١١، ١٠٥/٩٠؛ الأمالي للصدوق: ٩٠؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ١٩١/١؛ القصص للجزائري: ١١).

أو مع شيء من الاشتغالات البدنيّة والانجذاب في بعض الأحيان إلى الأمور الطبيعيّة والمادّيّة موجباً لتلك المعاتبة.

فليلحظ العاقل ذلك ويتدبّره[١]؛ فإنّه سرّ دقيق به ينفصل عن الشبه الواردة من أهل الخلاف الذين دأبهم الطعن على الأنبياء والتنفير عنهم[٢]؛ فإنّ من أنصف من نفسه عرف أنّ ذلك ليس ممّا يقولون في شيء، بل حقّه أن ينزّه مَن جعلهم اللّه أولياءه على عباده وسفراء له إلى خلقه وأمناءه على وحيه وقوّامه على أوامره ونواهيه عن تلك المعائب الغير اللائقة بمن هو في أدنى مرتبة من مراتب أهل الأديان.

هذا، وقد تقرّر في الحكمة الكشفيّة والصناعة الذوقيّة أنّ الأنبياء لهم نفوس مقدّسة قلّت شواغلها عن الحواسّ الظاهرة، فتخلّصت بذلك عن المادّة الجسمانيّة، فلم تكن بينها وبين الأنوار حجب ولاشواغل؛ لأنّها من لوازم المادّة. فإذا تخلّصت النفس عن تعلّقاتها كانت مشاهدةً للأنوار، متّصفةً بالكمالات، مشاهدةً لجميع الكائنات، منتقشةً بجميع الواردات، متصرّفةً في مادّة العالم، متّصفةً بالأخلاق الحميدة؛ فإنّ النفس لها قوىً متباينة تكون مصدراً لأفعالها وآثارها بمشاركة الإرادة.

منها القوّة الناطقة المسمّاة بالنفس الملكيّة، ومنها القوّة الشهوانيّة المسمّاة بالنفس البهيميّة، ومنها القوّة الغضبيّة المسمّاة بالنفس السبُعيّة.

---

١. حج: ليتدبّره.

٢. هامش حج: قال: ﴿ما أنْزَلْنا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى﴾ [طه/٢]، ﴿عَفَا اللّهُ عَنْكَ لِمَ أذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة/٤٣]. فكأنّه صلى الله عليه وآله أذن لهم حتّى لايظهر خبث بواطنهم وسوء سرائرهم، فافهم.

وفعل الأولى الفكر والتميز والنظر في الحقائق، وفعل الثانية الالتذاذ وشوق الغذاء، وفعل الثالثة القهر والتسلّط والإقدام والترفّع.

فاعتدال هذه القوى إنّما هو بتوسّطها، فاعتدال الأولى يسمّى الحكمة وهي وسط بين طرفَي الإفراط المسمّى بالسفه والتفريط المسمّى بالبله، واعتدال الثانية هو العفّة وهي وسط بين طرفَي الإفراط وهو الشره والتفريط المسمّى بالخمود، واعتدال الثالثة هو الشجاعة التي هي وسط بين طرفَي الإفراط المسمّى بالتهوّر والتفريط /١٤٧أ/ المسمّى بالجبن.

فهذه الاعتدالات الثلاثة هي المشتملة على جميع الفضائل النفسيّة، فإذا امتزجت امتزاجاً تركيبيّاً حصلت من ذلك الامتزاج حالة متشابهة جامعة للفضائل تسمّى بالعدالة المطلقة، ومتى اتّصفت بها النفس ـ على ما ذكرناه ـ كانت مبدأ لجميع الكمالات في جميع حالاته، وذلك هو معنى العصمة في لسان أهل الشرع؛ لكون فعل صاحبها جميلاً محموداً في جميع أفعاله وأحواله من أوّل عمره إلى آخره، ﴿**ذلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ**﴾[1].

[خواصّ ثلاثة للأنبياء]

ولهذا قال بعض الحكماء:

إنّ الأنبياء لهم خواصّ ثلاثة لايشاركهم فيها غيرهم:

[الخاصّة الأولى: صفاء جوهر النفس]

الأولى: صفاء جوهر النفس وشدّة صقالتها ونورانيّتها الموصل بها إلى

---

١. المائدة/٥٤؛ الحديد/٢١؛ الجمعة/٤

المبادئ العالية وشدّة الالتصاق بها من غير كسب وتعلّم، وبـذلك قـدروا علـى الاطّلاع على الأمور الغائبة من غير كسب وفكر.[١]

أقول: اعلم أنّه لانهاية لكمال الولاية، فمراتب الأولياء غير متناهية، ولمّا كـان بعض المراتب أقرب من البعض في النبوّة والولاية كان للأنبياء مراتب في التقدّم والتأخّر بالزمان، ولمّا كان المبعوث إلى الخلق تارةً من غير تشريع وكتاب وتارةً بتشريع وكتاب من اللّه تعالى انقسم النبيّ إلى المرسل وغيره. فالمرسلون أعلـى رتبة من غيرهم؛ لجمعهم بين المراتب الثلاثة: الولاية والنبوّة والرسالة، ثمّ الأنبياء لجمعهم بين المرتبتين، وإن كانت مرتبة ولايتهم أعلى من مرتبة نبوّتهم ونبوّتهم أعلى من رسالتهم؛ لأنّ ولايتهم جهة حقيّتهم؛ لفنائهم فيه، ونبوّتهم جهة ملكيّتهم؛ إذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة، فيأخذون الوحي مـنهم، ورسـالتهم جهـة بشريّتهم المناسبة للعالم الإنسانيّ. ولهذا قال بعض الفاحصـين: مقـام النبـوّة فـي برزخ دائرة الوليّ وفوق الرسول، أي النبوّة دون الولاية وفوق الرسالة.

[شبهة في اختلاف النفوس في اللطافة والكثافة والجواب عنها]

إن قيل: إنّ النفس إذا كانت جوهراً مجرّداً وهي شـيء واحـد متّحـد بـالنوع وجب أن تكون مشتركة باللوازم، فكيف يصحّ أن يكون لبعضـها صـفاء جـوهر دون الأخرى؟ **أجيب**: أمّا على القول بقدمها فالتفاوت إنّما يظهر بسبب العلاقـة، فيكون عارضاً لها عند قلّة العلاقة وكثرتها، فكلّ ما كان ارتماسها في الظلمة أكثر كانت الكثافة والكدورة فيها أكثر، وكلّما انعكس الفرض انعكس الحكم.

وأمّا على القول بحدوثها فظاهر؛ إذ المزاج حينئذٍ سـبب معـدّ لفيضـانها مـن

---

١. يقرب منه ما في: الأقطاب القطبيّة: ١٩٣

المفارق، فكلّما كان المزاج أتمّ /١٤٧ ب/ استعداداً وأصفى أخلاطاً وأشدّ اعتدالاً كانت النفس المتعلّقة به أصفى وأصقل وألطف وأشرف، ومتى كان بالعكس كان أمرها بالعكس. وهذه هي جهات الاختلاف فيها، فاتّحادها في اللوازم الذاتيّة لاتّحادها بالنوع لايستلزم اتّحادها في العوارض الخارجيّة، فتدبّر.

[الخاصّة الثانية: تأثّر الموادّ عن أنفسهم]

قال:

الثانية: أنّهم بسبب شدّة انسلاخهم عن النواسيت الإنسانيّة تدوم عليهم الإشراقات العلويّة بسبب الاستضاءة بضوء القدس والألف بسناء المجد، فتطيعهم المادّة العنصريّة القابلة للصور المفارقة، فتتأثّر الموادّ عن أنفسهم كما تتأثّر أبدانهم عنها، فلهذا يكون دعاؤهم مسموعاً في العالم الأعلى والقضاء السابق ويتمكّن في أنفسهم نور خلّاق به يقدرون على بعض الأشياء التي يعجز عنها غيرهم.

[الخاصّة الثالثة: قبول الوحي]

الثالثة: أنّهم يكونون بسبب ما ذكرناه مشاهدين للملائكة على صورهم، سامعين لكلامهم، قابلين لكلام اللّه تعالى بطريق الوحي؛ لدوام تلك الإشراقات وخلاص نفوسهم[١] عن العلائق ومداومتهم على الرياضات، فترد عليهم الواردات فيسمعون الأصوات ويشاهدون الأشخاص وترد الأسطر المكتوبة عليهم ويناجون بالغيب على أيدي الصور الحسّيّة.

وقد ترد عليهم خطرات ويرون أمثالاً؛ لقطعهم العوالم وتجاوزهم طبقات عالم المثال، فيشاهدون ما فيه من العجائب، فيظهرون ما يشاهدون من عجائبه في عالم الجرم بقدر ما يحتاجون إليه في تدبير العالم. وهذا هو معنى العصمة،

---

١. حج: أنفسهم.

بل هو عين النبوّة، بل هو الكمال الأعلى والنعمة العظمى والمرتبة الثانية بعد الإلهيّة.

وللأولياء حالات تشابه هذه الحالات متفاوتة بحسب تفاوت مراتبهم، ولهذا قال وليّ اللّه الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «علمنا غابر ومزبور ونَقر في الأسماع ونَكت في القلوب»[1،2].

أقول: اشتمل هذا المبحث على أسرار أربعة لابدّ في تتميمه من الكشف عن مغطّياتها.

[السرّ الأوّل: ذكر أحوال الملائكة]

الأوّل: في ذكر أحوال الملائكة. اعلم أنّ الملائكة أنواع كثيرة ومراتب متفاوتة:

[مراتب الملائكة]

فالمرتبة الأولى: الملائكة المقرّبون، كما قال تعالى: ﴿**لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أنْ يَكُونَ عَبْداً لِلّهِ وَلاَ الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ**﴾[3].

المرتبة الثانية: الحاملون للعرش، لقوله تعالى: ﴿**الَّذينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ**﴾[4] وقوله: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ**﴾[5].

---

١. الكافي: ١/٢٦٤؛ بحار الأنوار: ٢٦/١٨، ٦٠، ٤٧/٢٦؛ الاحتجاج: ٢/٣٧٢؛ الإرشاد: ٢٨٦؛ إعلام الورى: ٢٨٤؛ بصائر الدرجات: ٣١٨؛ الخرائج: ٢/٨٩٦؛ روضة الواعظين: ١/٢١٠؛ عوالي اللآلي: ٤/١١٩؛ كشف الغمة: ٢/١٦٩

٢. يقرب منه ما في: الأقطاب القطبيّة: ١٩٣

٣. النساء/١٧٢

٤. غافر/٧

٥. الحاقّة/١٧

المرتبة الثالثة: الحافّون حول العرش، /١٤٨ أ/ كما قال تعالى: ﴿**وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ**﴾[1].

المرتبة الرابعة: ملائكة الكرسيّ والسماوات.

المرتبة الخامسة: ملائكة العناصر.

المرتبة السادسة: الملائكة الموكّلون بالمركّبات من المعدن والنبات والحيوان.

المرتبة السابعة: الملائكة الحَفَظة الكرام الكاتبون، كما قال تعالى: ﴿**وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ * كِراماً كاتِبِينَ**﴾[2]، ويدخل فيهم المعقّبات المشار إليهم بقوله: ﴿**لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ**﴾[3].

المرتبة الثامنة: ملائكة الجنّة وخزنتها، كما قال تعالى: ﴿**وَقالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ**﴾[4].

المرتبة التاسعة: ملائكة النار، كما قال تعالى: ﴿**عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ**﴾[5]، وقال تعالى: ﴿**عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ**﴾[6]، وقال: ﴿**وَما جَعَلْنا أَصْحابَ النّارِ إِلّا مَلائِكَةً**﴾[7].

---

١. الزمر/٧٥
٢. الانفطار/١١ـ١٠
٣. الرعد/١١
٤. الزمر/٧٣
٥. التحريم/٦
٦. المدثّر/٣٠
٧. المدثّر/٣١

[ماهيّة الملائكة]

إذا عرفت هذا فنقول: اتّفق الكلّ على أنّ الملائكة ليس عبارة عن أشخاص جسمانيّة كثيفة تجيء وتذهب كالناس والبهائم، بل القول المحصّل فيها قولان:

الأوّل: أنّها أجسام نورانيّة إلهيّة خيّرة سعيدة قادرة على التصرّفات السريعة والأفعال الشاقّة ذوات عقول وأفهام، وهو قول المتكلّمين، قالوا: وبعضها عند اللّه أقرب من بعض وأكمل درجة، كما قال تعالى حكاية عنهم: ﴿**وَما مِنّا إلّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ**﴾[1].

والقول الثاني: أنّها ليست بأجسام، لكن منها ما هو مجرّد عن الجسميّة وعن تدبير الأجسام، ومنها ما له الأمر الأوّل دون الثاني، ومنها ما ليس بمجرّد، بل جسمانيّ حالّ في الأجسام وقائم بها، وهو قول عامّة أهل الحكمة، ولهم في تنزيل المراتب المذكورة على قولهم تفصيل.

أمّا المقرّبون فإشارة إلى الذوات المقدّسة عن الجسميّة والجهة وعن حاجتها إلى القيام بها وعن تدبيرها.

وأمّا حَمَلة العرش فالأرواح الموكّلة بتدبير العرش وقيل: هم الثمانية المذكورة في القرآن الكريم: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ**﴾[2]، وهم رؤساء الملائكة المذكورين المدبّرين للكرسيّ والسماوات السبع. وذلك أنّ هذه الأجرام لها كالأبدان، فهي بأبدانها أشخاص حاملون للعرش فوقهم.

وأمّا الحافّون حول العرش فقيل: هم صفوف وأقربهم إلى العرش هي الأرواح

---

١. الصافات/١٦٤

٢. الحاقّة/١٧

الحاملة للكرسيّ الموكّل به المتصرّفة فيه.

وأمّا ملائكة السماوات فالأرواح الموكّلة بها والمتصرّفة فيها /١٤٨ ب/ بالتحريك والإرادة بإذن اللّه ـ عزّ وجلّ ـ

وكذلك ملائكة العناصر والجبال والأشجار والبراري والقفار وسائر المركّبات من المعدن والنبات والحيوان المسخّر كلّ منها لفعله المخصوص على اختلاف مراتبها.

[الأقوال في الكرام الكاتبين]

وأمّا الملائكة الحافظون الكرام الكاتبون فلهم فيها أقوال:

أحدها: قول بعضهم: إنّ اللّه ـ سبحانه ـ خلط الطبائع المتضادّة ومزج بين العناصر المتنافرة حتّى استعدّ ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبّرة والقوى الحسّيّة والحركتيّة. فالمراد بتلك الحفظة التي أرسلها اللّه تعالى هي تلك النفوس المدبّرة والقوى الحسّيّة التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها وهي الضابطة على أنفسها أعمالها والمكتوب في ألواحها صور ما تفعله؛ لتشهد به على أنفسها يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿**قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ**﴾[1]، وهي المعقّبات من بين يدي الإنسان ومن خلفه الحافظون له من أمر اللّه.

وقيل: الحفظة على العباد غير الحفظة للعباد، والكاتبين لأعمالهم غير أولئك الموكّلين بحفظهم، وسنشير إلى ذلك.

---

١. الأنعام/١٣٠

الثاني: قال بعض القدماء: إنّ هذه النفوس البشريّة والأرواح الإنسانيّة مختلفة بجواهرها، فبعضها خيّرة وبعضها شريرة، وكذا القول في البلادة والذكاء والفجور والعفّة والحرّيّة والبذالة والشرف والدناءة وغيرها من الهيئات. ولكلّ طائفة من هذه الأرواح السفليّة روح سماويّ هو لها كالأب المشفق والسيّد الرحيم يُعينها على مهمّاتها في يقظتها ومنامها، تارةً على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الإلهامات، وهو مبدأ لما يحدث فيها من خير وشرّ. وتعرف تلك المبادئ في مصطلحهم بالطباع التامّة[1]، يعني أنّ تلك الأرواح الفلكيّة في تلك الطبائع والأخلاق تامّة كاملة بالنسبة إلى هذه الأرواح السفليّة وهي الحافظة لها وعليها، كما قال تعالى: ﴿**فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرامٍ بَرَرَةٍ**﴾[2].

الثالث: قول بعضهم: إنّ النفوس المتعلّقة بهذه الأجساد متشابهة ومتشاكلة[3] مع النفوس المفارقة عن الأجساد، فتكون لتلك المفارقة ميل إلى النفوس التي لم تفارق، فيكون لها أيضاً تعلّق بوجه ما بهذه الأبدان بسبب ما بينها وبين نفوسها من المشابهة والموافقة، فتصير /١٤٩ أ/ معاونة لهذه النفوس على مقتضى طباعها ومساعدة عليها، كما قال تعالى: ﴿**ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾[4]

---

١. هامش مر، حج: كما حكى أنباذقلس أنّه شاهد في سلوكه روحاً قدسيّة تناجيه في العلوم، فقال لها: من أنت؟ فقالت له: أنا طباعك التامّة. ويسمّيها أفلاطون المُثُلَ المعلّقةَ، ولهذا ينسبونها إليه فيقولون: المثل الأفلاطونيّة. «منه مدّظلّه».

٢. عبس/١٦ـ١٣

٣. مر، حج: للنفوس ... مشابهة ومشاكلة.

٤. ق/١٨

وقوله: ﴿**وَجاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَشَهيدٌ**﴾[١].

[الجنان المذكورة في القرآن]

وأمّا ملائكة الجنّة فاعلم أنّ الجنان المذكورة في القرآن ثمان: جنّة النعيم وجنّة الفردوس وجنّة الخلد وجنّة المأوى وجنّة عدن ودار السلام ودار القرار وجنّة عرضها كعرض السماوات والأرض ومن وراء الكلّ عرش الرحمن ذي الجلال والإكرام.

[سكّان الجنان]

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ لهذه الجنان سكّاناً وخزّاناً من الملائكة. أمّا السكّان فهم الذين عند ربّك ﴿**لايَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَلايَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَيْلَ وَالنَّهارَ لايَفْتُرُونَ**﴾[٢]. وهم الذين يتلقّون عباد اللّه الصالحين بالشفقة والبشارة بالجنّة، وذلك لأنّ الإنسان الطائع للّه إذا كملت طاعاته وبلغ النهاية في الصورة الإنسانيّة واستحقّ بأعماله الصالحة وما اكتسبه من الأفعال الزكيّة صورة ملكيّة ومرتبة[٣] سماويّة تلقّته الملائكة الطيّبون بالرأفة والرحمة والشفقة وتقبّلوه بالروح والريحان وقبّلوه، كما تقبّل القوابل والدايات أولاد الملوك، يفاخر أموال الدنيا وطيبات روائحها من مناديل السندس والاستبرق وبالفرح والسرور ومرّوا به إلى الجنّة، فيعاين من البهجة والسرور ما لاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على

---

١. ق/٢١

٢. الأنبياء/٢٠ـ١٩

٣. مر، حج (خ ل): رتبة.

قلب بشر[١]. ويبقى معهم عالماً درّاكاً ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ ويتّصل بإخوانه المؤمنين في الدنيا أخباره وأحواله ويترائى لهم في مناماتهم بالبشارة والسعادة وبحسن التقلّب. فإذا كان يوم القيامة الكبرى عرضت له ملائكة الرحمة وعرجوا به إلى جنّات النعيم والسرور المقيم ﴿**لايَذُوقُونَ فيهَا الْمَوْتَ إلّا الْمَوْتَةَ الأولى**﴾[٢] في ﴿**غُرَفٌ مِنْ فَوْقِها غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْري مِنْ تَحْتِها الأنْهارُ**﴾[٣]، ﴿**وَآخِرُ دَعْواهُمْ أنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمينَ**﴾[٤].

[الملائكة المتلقّية بالروح والريحان]

قال بعض حكماء الإسلام: إنّ تلك الملائكة المتلقّية بالروح والريحان هي روحانيّات الزهرة والمشتري. وكان هذا القائل يقول: إنّ النفوس السعيدة إذا فارقت أبدانها وحملت القوّة المتوهّمة معها والهيئات المتخيّلة التي حصلت لها من الوعد الكريم في دار الدنيا من الجنّات والحدائق والأنهار والثمار والحور العين والكأس المَعين واللؤلؤ والمرجان والولدان والغلمان، فإنّه يفاض عليها بحسب استعدادها /١٤٩ ب/ وطهارتها ورجاء ثواب الآخرة صور عقليّة في غاية البهاء والزينة مناسبة لما كانت متخيّلة من الأمور المذكورة مناسبة ما. ولما كان لهذين الكوكبين أثر تامّ في إعداد النفوس للمتخيّلات[٥] البهيّة الحسنة وللفرح

---

١. بحار الأنوار: ٩٢/٨، ١٩١؛ عدّة الداعي: ١٠٩، ٢٤١؛ عوالي اللآلي: ١٠١/٤

٢. الدخان/٥٦

٣. الزمر/٢٠

٤. يونس عليه السلام/١٠

٥. حج: للتخيّلات.

والسرور كما ينسب في المشهور إلى روحانيّتهما من الأفعال الحسنة بسبب تلقّي الإنسان بعد المفارقة بالرأفة والرحمة والشفقة إلى روحانيّتهما، واللّه اعلم.

[خُزّان الجنان]

وأمّا الخزنة للجنان فيشبه أن يكون هم السكّان لها أيضاً باعتبار آخر، وذلك لأنّه لمّا كان الخازن هو المتولّي لأحوال أبواب الخزانة بفتحها وتفريق ما فيها على مستحقّها بإذن ربّ الخزانة ومالكها وغلقها ومنعها عن غير مستحقّها والمستعدّ بالطاعة لها، وكانت الملائكة هم المتولّين إفاضة الكمالات وتفريق ضروب الإحسان والنعم على مستحقّها وحفظها ومنعها عن غير مستحقّها بإذن اللّه وحكمه، لاجرم صدق أنّهم خزّان الجنان بهذا الاعتبار وهم الذين يدخلون على المؤمنين من كلّ باب[١] ﴿**سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدّارِ**﴾[٢].

قال بعض الفضلاء:

> إنّ العبد إذا راض نفسه حتّى استكمل مراتب القوّة النظريّة ومراتب القوّة العمليّة فإنّه يستعدّ بكلّ مرتبة من تلك المراتب لكمال خاصّ يفاض عليه من اللّه تعالى، وتأتيه به الملائكة، فيدخلون عليه من كلّ باب من تلك الأبواب بالسلام والتحيّة والإكرام. ثمّ إنّ الرضا بقضاء اللّه من خير وشرّ باب عظيم من تلك الأبواب، فالملك الذي يدخل على الإنسان منه برضا اللّه كما قال تعالى: ﴿**رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾[٣] هو رضوان خازن الجنان، واللّه أعلم.[٤]

---

١. مقتبس من: الرعد/٢٣

٢. الرعد/٢٤

٣. المائدة/١١٩؛ التوبة/١٠٠؛ المجادلة/٢٢؛ البيّنة/٨

٤. ما عثرت عليه، ولكن وجدنا هذا الكلام منقولاً في: علم اليقين في أصول الدين: ٤٢٢/١

[ملائكة النار]

وأمّا ملائكة النار فقال بعض الفضلاء: هي تسعة عشر نوعاً من الزبانية ﴿لايَعْصُونَ اللّهَ ما أمَرَهُمْ﴾[١]، وهم الخمسة الذين ذكرنا أنّهم يوردون عليه الأخبار من خارج ورئيسهم والخازنان والحاجب والملك المتصرّف بين يديه بإذن ربّه وملكا الغضب والشهوة والسبعة الموكّلون بأمر الغذاء[٢].

وذلك أنّه إذا كان يوم الطامّة الكبرى وكان الإنسان ممّن طغى وآثر الحياة الدنيا حتّى كانت الجحيم هي المأوى كانت أولئك التسعة عشر من الزبانية هم الناقلين له إلى الهاوية بسبب ما استكثر من المشتهيات واقترف من السيّئات وأعرض عن قوله تعالى: ﴿وأنْ لَيسَ لِلإنْسانِ إلّا ما سَعى * وَأنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى * ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الأوْفى * وَأنَّ إلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى﴾[٣].

[جواز تعلّق الملَك الواحد بالجنّة والنار معاً]

قال الشيخ الأعظم كمال الدين /١٥٠ أ/ ميثم البحراني رحمه الله:

> اعلم ـ وفّقك اللّه ـ أنّ هؤلاء الذين ذكر هذا القائل أنّهم ملائكة النار ربّما كانوا أيضاً مع إنسان آخر من ملائكة الجنّة، وذلك أن استخدمهم ذلك الإنسان في دار الدنيا على وفق أوامر اللّه ووافقهم على طاعة اللّه دون أن يطلب منهم فوق ما خلِقوا لأجله وأمِروا به من طاعته ويعتريهم[٤] إلى معصيته وارتكاب نواهيه ومحارمه، وباللّه التوفيق.

---

١. التحريم/٦

٢. هامش تش: وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والمقسّمة والغاذية والمولّدة.

٣. النجم/٤٢ـ٣٩

٤. حج (خ ل): يُعين بهم.

[السرّ الثاني: الوحي وذكر أسراره]

الثاني: في الوحي وذكر أسراره.

[الفرق بين الوحي والإلهام]

اعلم أنّ الوحي هو ما يحصل من الحقّ تعالى بواسطة الملَك بالوجه الخاصّ الذي له، ولذلك لاتسمّى الأحاديث القدسيّة بالوحي، والقرآن كذلك؛ لأنّه كلام اللّه تعالى.

وأيضاً الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهوديّ المتضمّن للكشف المعنويّ، والإلهام قد يحصل من الحقّ تعالى من غير واسطة الملَك بالوجه الذي له مع كلّ موجود، فهو من الكشف المعنويّ فقط.

وأيضاً الوحي من خواصّ النبوّة؛ لتعلّقه بالظاهر، والإلهام من خواصّ الولاية؛ لتعلّقه بالباطن.

وأيضاً فهو مشروط بالأداء والتبليغ دون الإلهام.

وأيضاً الوحي هو ما قبِله العقل عمّا هو أعلى منه ويوجد في النفس تامّاً لم تؤلّفه قواها وتتأمّل منه النفس ما ليس استنباطه بذاتها ولااستخراجه بفكرها؛ لأنّه يجمع إلى ما فيه من صحّة تقدّم المعرفة سداد قصده وتوسّط مصلحة ما أجرى إليه وهو مقصود على شخص في العصر ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظة ولايغادر ما عليه الأمر[1] وعالم المصلحة.

---

١. حج: الأمور.

[تقسيم الوحي بالخاصّ والمشترك]

ثمّ إنّا نزيد في هذا البحث فنقول: الوحي علم غيبيّ سماويّ يصل إلى الأنبياء والرسل عليهم السلام بالواسطة وغير الواسطة. فالذي بالواسطة كالعلم الحاصل لهم بواسطة جبرئيل أو غيره من الملائكة، والذي بغير الواسطة العلم الحاصل لهم من اللّه خاصّة. وهذا الوحي بقسميه خاصّ بالأنبياء عليهم السلام والعلم الحاصل منه يسمّى الكتاب الإلهيّ والعلم الربّانيّ.

وأمّا الوحي المشترك فهو الوحي الحاصل للإنسان والحيوان والنبات والمعدن والسماء والأرض مثل: ﴿**وَأَوْحى في كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها**﴾[1] ومثل: ﴿**وَأَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ**﴾[2] ومثل: ﴿**وَأَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى**﴾[3]. وهذا يسمّى بالوحي الخفيّ؛ لأنّ الوحي الأوّل المختصّ بالأنبياء[4] يسمّى بالوحي الجليّ.

[الوحي الخاصّ إمّا بواسطة أو بغير واسطة]

ثمّ الوحي قد يكون بالواسطة إمّا بصوت ملَك أو هاتف غيبيّ أو صوت جوارحيّ يسمعه الوليّ ويعرف معناه، وإمّا بغير صوت فبواسطة أحد الحواسّ العشرة أو في النوم كحال الأنبياء في مبدأ النبوّة وقد يعبّر عنه بالإلهام.

وقد يكون بلاواسطة فيكون بقذف المعارف والمعاني في قلب الوليّ من عالم الغيب دفعة ويعبّر عنه بالفيض والتجلّي والسوانح؛ /١٥٠ ب/ لأنّ نور

---

١. فصّلت/١٢

٢. النحل/٦٨

٣. القصص/٧

٤. حج (خ ل): بالنبيّ.

الشمس إذا وقع في بيتٍ شاهَد صاحبه كلّ ما فيه ممّا خفي لظلمة البيت، فكذلك صاحب الإلهام بالنسبة إلى بيت قلبه؛ فإنّه يشاهد ما فيه كان مخفيّاً لظلمة قلبه بإشراق نوره؛ لقولهعليه السلام: «إذا أراد اللّه بعبد خيراً فتح عينَي قلبه ليشاهد بهما ما كان غائباً عنه»[١].

[الوحي المشترك إمّا بسبب أو بغير سبب]

والعامّ من الإلهام قد يكون بسبب ويكون حينئذٍ حقيقيّاً، وذلك بتسوية النفس وتهذيبها وتحليتها بالأخلاق الحميدة والأوصاف الجميلة، وما هو بغير سبب ويكون حينئذٍ مجازيّاً، فذلك بخواصّ النفوس واقتضاء الطبائع والأمزجة وخصوصيّات الأزمنة والأمكنة من زمان استقرار النطفة في الصلب إلى زمان وقوعها في الرحِم إلى زمان تعلّق الحياة إلى زمان الخروج من الرحم بحسب الطالع وبالسحر والشعبدة[٢] والكهانة وأمثال ذلك من هذه الأفعال، ويعبّر عنهم بالراهبين والسحَرة والكهَنة والكفَرة.

[كيفيّة التمييز بين هذين الإلهامين]

والتمييز بين هذين الإلهامين يكون لصاحب المركب الإلهيّ ذي الفكر الدقيق النبويّ والشهود الحقيقيّ المطّلع به على حقائق الأشياء المعبّر عنه بالحكمة الإلهيّة، وصاحب هذه المرتبة على الحقيقة الأولى هو النبيّ، ثمّ الوليّ، ثمّ كلّ من كان على قدمهما من الأولياء وأمثالهم. وكلّ من لامعرفة له في التمييز بين هذين

---

١. مرويّ عن النبيّصلى الله عليه وآله في: مستدرك الوسائل: ٢٩٧/٥؛ عوالي اللآلي: ١١٦/٤

٢. مر: الشعوذة.

الإلهامين فليس بعارف ولاوليّ ولاكامل ولامستحقّ لأن يكون مرشداً وهادياً.

[أقسام الخواطر]

ولهذا كانت الخواطر أربعة وجعلوا كمال المعرفة بمعرفة[١] التمييز بين هذه الخواطر وهي الخاطر الرحمانيّ والخاطر الملكيّ والخاطر الشيطانيّ والخاطر النفسانيّ، ولصعوبة التمييز بين هذه الخواطر وجب متابعة الأنبياء والأولياء الذين لهم معرفة التمييز بين هذه الخواطر.

[الخاطر الرحمانيّ]

فالخاطر الرحمانيّ هو الداعي للتوجّه إلى اللّه تعالى بالكلّيّة وترك ما سواه؛ لقوله عليه السلام: «من انقطع إلى اللّه كفاه اللّه كلّ مؤونة»[٢].

[الخاطر الملَكيّ]

والخاطر الملكيّ هو الذي يدعو إلى الطاعة والعبادة والخيرات والمبرّات وكلّ ما يتعلّق بالشريعة والطريقة والحقيقة؛ لأنّ المراد بالشريعة التخلّي عن الرذائل النفسانيّة، وبالطريقة التحلّي بالكمالات العقليّة، وبالحقيقة مشاهدة الوجود من حيث هو في نفسه من كونه مجرّداً عن الموجودات، ثمّ من حيث ظهوره وبروزه في مظاهر صفاته وأفعاله التي هي مرايا أسمائه التي هي مجالي ذات الحقّ، ثمّ مشاهدة الوحدة في عين الكثرة، ثمّ مشاهدة الكثرة في عين الوحدة من غير

---

١. مر: ـ بمعرفة.

٢. بحار الأنوار: ١٨٠/٧٤؛ إرشاد القلوب: ١٢٠/١؛ أعلام الدين: ٣٣٤؛ روضة الواعظين: ٤٢٦/٢؛ مجموعة ورّام: ٢٢٢/١؛ مشكاة الأنوار للطبرسيّ: ١٨

حلول ولااتّحاد، بل مشاهدة كلّ منهما في مقامه بقدر ما تقتضيه القوّة البشريّة على وفق استعدادها.

[الخاطر الشيطانيّ]

والخاطر الشيطانيّ هو الذي يدعوه إلى التوجّه الكلّيّ إلى هوى النفس ومخالفة الحقّ وتركه لذلك؛ لأنّ مراده مخالفة /١٥١ أ/ اللّه وموافقته؛ لأنّه العدوّ والعدوّ لايريد لعدوّه خيراً.

[الخاطر النفسانيّ]

والخاطر النفسانيّ هو الذي يدعوه إلى شيء معيّن من الملبوس والمأكول والقول والفعل، ولايتعدّى إلى غيره أصلاً، ولو عرض عليها خيراً منه بمراتب. والفرق بينه وبين الشيطانيّ أنّها يخالف اللّه في شيء واحد والشيطانيّ يخالفه في كلّ ما يمكنه. فالملك والرحمن جند واحد والشيطان والنفس جند واحد، ولهذا قال عليه السلام: «أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك»[١]، وقيل: أعداء الإنسان أربعة: الدنيا والهوى والنفس والشيطان.

[معنى الكشف لغةً واصطلاحاً]

وأمّا الكشف فهو عامّ وخاصّ وصوريّ ومعنويّ. ومطلقه يصدق على الوحي والإلهام، وكلّ ما يحصل من التجلّيات والفيض من العلوم والمعارف بالنسبة إلى أهل المجاهدة فهو علوم ومعارف معيّنة مخصوصة يكشفها اللّه عليهم بكشف

---

١. بحار الأنوار: ٣٦/٦٧، ٦٤، ٢٧١/٧١؛ عدّة الداعي: ٣١٤؛ عوالي اللآلي: ١١٨/٤؛ مجموعة ورّام: ٥٩/١

غطائهم من أعين بصيرتهم وهي المعبّر عنها بالعلوم اللدنّيّة والمعارف الوحدانيّة؛ لأنّ الكشف لغةً رفع الغطاء عن وجه المطلوب واصطلاحاً اطّلاع العارف على ما وراء الحجب الغيبيّة بقوّة الكشف الإلهيّ. وفيه يقول بعض العارفين:

لقد كنت دهراً قبل أن يكشف الغطاء ... أخال كأنّي ذاكر لك شاكر
فلمّا أضاء الليل[1] أصبحت عارفاً ... بأنّك مذكور وذكر وذاكر[2]

[أقسام الكشف]

وهو صوريّ عامّ ومعنويّ خاصّ.

[حصول الكشف بطريق المشاهدة]

فالأوّل هو ما يحصل في عالم المثال[3] من طريق الحواسّ الخمسة[4] إمّا بطريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الأرواح المتجسّدة والأنوار المشخّصة، فيا لها من أنوار متألّقة وأضواء مشرقة تظهر في هياكل معتدلة تميس وتحتال في حلل البهاء والكمال: اشتر العزّ بما عزّ فما العزّ بغالٍ.

[حصول الكشف بطريق السماع]

أو بطريق السماع كسماع النبيّ الوحي النازل عليه كلاماً منظوماً أو صوتاً مثل

---

١. حج، مص: الصبح.
٢. منقول في: جامع الأسرار: ١٣٢؛شرح فصوص الحكم للخوارزمي: ٦٠٨/٢؛ شرح فصوص الحكم للقيصري: ١٢٩، ٧٢٢
٣. حج (خ ل): الروحانيّة.
٤. مر: ـ الخمسة.

صلصلة الجرس أو دويّ النحل، كما جاء في الحديث الصحيح[١] أنّهعليه‌السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه، ويا لها من كلمات مسموعة هي عند العارف ألطف من النسيم وأحلى من التسنيم، تتضمّن معانٍ أن تجسّدت فهي النور على صفحات خدود الحور ظاهراً وإن تروّحت رقمت حقائقها بقلم العقل على لوح النفس باطناً.

[حصول الكشف بطريق الاستنشاق]

أو على سبيل الاستنشاق وهي التنسّم بالنفحات الإلهيّة والتنشّق بفوحات الربوبيّة، كما في قولهعليه‌السلام: «إنّ لربّكم في أيّام دهركم نفحات، ألا فتعرّضوا لها»[٢].

ولهذا قال العارف أبو مدين:

فعرضتُ لتلك النفحات عند سلوكي وسيري ودخولي بلاد الظلمات[٣] حال استتار الشمس تحت الأرض، فشممت رائحة تشبه رائحة العنبر الأشهب ويناسب العود /١٥١ ب/ المَندليّ. فلمّا قطعت تلك الأرض بواسطة سيري وسلوكي خطّ الاستواء بدت لي تلك الشمس المستحسنة وظهرت من

---

١. روي أنّه سأله الحارث بن هشام: كيف يأتيك الوحي؟ فقالصلى‌الله‌عليه‌وآله: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ، فيفصم عنّي فقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثّل لي الملك رجلاً فيكلّمني فأعي ما يقول. (بحار الأنوار: ٢٦٠/١٨، ٢١٤/٥٦؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٤٣/١). وروي أيضاً أنّه كان إذا نزل عليه الوحي يسمع عند وجهه دويّ كدويّ النحل. (بحار الأنوار: ٢٦١/١٨؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٤٣/١).

٢. بحار الأنوار: ٢٢١/٦٨، ٣٥٢/٨٠، ٢٦٧/٨٤، ٩٥/٨٧

٣. هامش تش، مر، حج: المراد ببلاد الظلمات العالم الجسمانيّ، والمراد بالشمس هي الأنوار الحاصلة، والمراد بالأرض البدن وقطعه لها وتخليصه منها، وخطّ الاستواء العدالة المطلقة التي هي المستقيم. «منهقدس‌سره».

المشرق المتألّف وظهرت بواسطة نورها نفحات أزكى من المسك الأذفر وأبهى من الزبرجد الأخضر والياقوت الأحمر عطّرت الكونين. فقلت: اللّه أكبر! لاأثر بعد عين. وظهر لي سقط الدرّ فيه نفائس الجواهر يحتوي على الأجرام النوريّة والكواكب المضيئة تتقدّمها الكواكب الأصهب. ثمّ غشي نور بصري عن إدراك ما بقي ولم تف القوّة البدنيّة بإدراك ما هناك، فوقفت منقطعاً وبقيت متحيّراً وذكرت قوله عليه السلام: «رحم اللّه امرءً عرف قدره ولم يتعدّ طوره»[١].

[حصول الكشف بطريق الملامسة]

أو على طريق الملامسة وهي الاتّصال بين النورين العلويّين أو بين الجسدين المثاليّين، كما نقل عنه عليه السلام أنّه قال: «رأيت ربّي ليلة المعراج في أحسن صورة، فوضع يده بين كتفيَّ، فوجدت بردها بين ثديَّ[٢]، فعلمت علوم الأوّلين والآخرين»[٣]. وهذه الرؤية لاتنسب إلى البصر؛ فإنّها لم تكن به، بل بالبصيرة؛ لأنّ الواجب في هذا المكان تأويل الرؤية بحكم الأصول؛ لئلّا يؤدّي إلى التجسّم والتحديد والحدوث والإمكان، كتأويل اليد بالقدرة والجَنب بالطاعة والوجه بالثواب تارةً وبالذات أخرى.

[تحقيق معنى الصورة الإنسانيّة]

ومن هذا قول الشجرة لموسى: ﴿**إِنّي أَنَا اللّهُ رَبُّ الْعالَمينَ**﴾[٤]؛ فإنّه ليس

---

١. مرويّ عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في غرر الحكم: ٢٣٣؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١١/١٩٦، ١٦/١١٨، ١٨/٣٥٥.

٢. مر: ثديتي.

٣. عوالي اللآلي: ١/٥٢.

٤. القصص/٣٠.

المراد بها هو، بل إنّها صارت مأمورة بهذه الكلمة من عند اللّه وكان نطقها نطق اللّه بالاتّحاد[1] فيه كما ظهر من الحلّاج وغيره من العارفين. وعند التحقيق ما سمع الكلام إلّا من نفسه القدسيّة؛ فإنّ الصورة الإنسانيّة أعظم من الشجرة وأشرف المظاهر الربّانيّة. فمعنى قوله: «رأيت ربّي ليلة المعراج في أحسن صورة» ليس إلّا هذا؛ فإنّه ما رآه إلّا في صورته المحمّديّة التي هي أحسن الصور وأشرفها؛ فإنّه لايمكن مشاهدة الحقّ تعالى ورؤيته على التمام إلّا في صورة الإنسان الكامل وفي غير الكامل لا على التمام.

ولهذا قال عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[2]، وقولهم: «اعرف نفسك تعرف ربّك»، وذلك هو معنى قوله عليه السلام: «خلق اللّه آدم على صورته»[3]. ولهذا قال عليّ عليه السلام: «الصورة الإنسانيّة هي أكبر حجج اللّه على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كلّ غائب وهي الحجّة على كلّ

---

١. مر، حج: بالإيجاد.

٢. بحار الأنوار: ٣٢/٢، ٩٩/٥٨؛ عوالي اللآلي: ١٠٢/٤؛ متشابه القرآن: ٤٤/١؛ مصباح الشريعة: ١٣. ومثله روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في غرر الحكم: ٢٣٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٩٢/٢٠؛ الصراط المستقيم: ١٥٦/١. وعن إدريس النبيّ عليه السلام في بحار الأنوار: ٤٥٦/٩٢

٣. الكافي: ١٣٤/١؛ بحار الأنوار: ١١/٤، ١٢، ١٣، ١٤، ٣٢٠، ١٧٦/١٠، ١١١/١١، ١٢٠، ١٢١، ١٠٣/٥٤، ٣٣/٥٨؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١١٩/١؛ القصص للجزائريّ: ٢٨؛ كنز الفوائد: ١٦٧/٢، ١٦٨؛ سعد السعود: ٣٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٢٦/٣؛ الطرائف: ٣٥٠/٢؛ عوالي اللآلي: ٥٣/١؛ الاحتجاج: ٣٢٣/٢، ٣٤٤، ٤١٠؛ تنزيه الأنبياء: ١٢٧؛ التوحيد: ١٠٣، ١٥٢

جاحد وهي الصراط المستقيم إلى كلّ خير وهي الصراط الممدود بين الجنّة والنار»[١].

[حصول الكشف بطريق الذوق]

أو على طريق الذوق وهو الأكل من الأطعمة الإلهيّة اللذيذة الشهيّة كما قال عليه السلام: «إنّي أظلّ عند ربّي يطعمني ويسقيني»[٢] وقال: «إنّي شربت اللبن حتّى خرج الريّ من بين أظافيري، فأوّلت ذلك بالعلم»[٣].

وهذه الأنواع /١٥٢ أ/ قد يجتمع بعضها مع بعض وكلّها من تجلّيات أسمائه تعالى على حسب قوابلها؛ إذ هذه المشاهدة من تجلّيات السميع البصير وباقي الأسماء؛ إذ لكلّ واحد منها اسم يربّه اللّه به وكلّها من أمّهات الأسماء السبعة المسمّاة بالأئمّة.

[أنواع الكشف الصوريّ]

فأنواع الكشف الصوريّ إمّا أن يتعلّق بالحوادث الدنيويّة أو لا. فإن تعلّقت بها تسمّى رهبانيّة؛ لاطّلاعهم على المغيبات الدنيويّة الحسّيّة بحسب رياضاتهم

---

١. روي عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام كما في التفسير الصافي: ٨٦/١، ٩٢. والظاهر أنّه سهو القلم من المصنّف كما تحيّر السبزواري رحمه الله (شرح الأسماء الحسنى: ١٢/١) في انتسابه إلى أحد المعصومَين.

٢. مرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله في من لايحضره الفقيه: ١٧٢/٢؛ وسائل الشيعة: ٥٢٠/١٠؛ مستدرك الوسائل: ٥٥٢/٧؛ بحار الأنوار: ٤٥/١٠، ٣٩٠/١٦، ٢٩٢/١٧؛ الاحتجاج: ٢٢٣/١؛ عوالي اللآلي: ١٣٨/١، ١١٨/٤؛ كشف اليقين: ٤٥٦

٣. بحار الأنوار: ١٧٥/٥٨؛ عوالي اللآلي: ١٤٩/١

ومجاهداتهم، وقد يحصل ذلك لغير الرهبان من الزنادقة والسحَرة والكهَنة؛ لأنّهم كلّهم من أرباب الكشف الصوريّ المتعلّق بالدنيا وأحوالها. وأمّا أهل اللّه من سلّاك الأمم وخواصّه فهِمَمُهم العالية لاتقف على هذه الأمور الدنيويّة ولايلتفتون إليها، فلايشتغلون بها ولابهذا القسم أصلاً؛ لاشتغالهم بما أجلّ منه وأعلى وهي الأمور الأخرويّة وتوجّههم إليها بالكلّيّة ويعلمون[١] هذا القسم من قبيل الاستدراج والمكر.

[الكشف المعنويّ]

وأصحاب الكرامات كلّهم محجوبون، بل وراء هؤلاء مَن هم فوقهم وهم الذين لايلتفتون إلى الأمور الأخرويّة فضلاً عن الدنيويّة، ولهذا قال عليه السلام: «الدنيا حرام على أهل الآخرة والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرامان على أهل اللّه»[٢]. وهؤلاء هم أهل الكشف المعنويّ وهو الكشف الخاصّ.

[مراتب الكشف المعنويّ]

وأوّل مراتبه كشف الأعيان الثابتة في الحضرة العلميّة الإلهيّة، ثمّ كشفه لها من حضرة العقل الأوّل الذي هو أمّ الكتاب، ثمّ في حضرة النفس الكلّيّة الذي هو اللوح المحفوظ، ثمّ في حضرات باقي العقول والنفوس العلويّة المقدّسة من عالم المجرّدات والروحانيّات، ثمّ في الكتاب المسطور والرقّ المنشور المعبّر عنه بعالم الأجسام والمركّبات المشتملة على الكلمات الإلهيّة والآيات الربّانيّة واحدة

---

١. مر، حج: يعدّون.

٢. عوالي اللآلي: ١١٩/٤

بعد أخرى، هذا في مقامات[1] النزول.

وأمّا في مقام العروج فأوّل كشفه كشف الأرواح الثلاثة المعدنيّة والنباتيّة والحيوانيّة وما يتعلّق بها من الخواصّ واللوازم والعوارض، ثمّ كشف أرواح الفلك وعقولها من الأوّل إلى التاسع على ما هي عليه؛ لأنّ لكلّ فلك بعد تركّبه[2] من الهيولى والصورة نفس وعقل هما سبب تحريكه وتشويقه إلى مبدعه وبارئه، والثامن مظهر النفس الكلّيّة ومظهر الرحيم، والتاسع مظهر العقل الأوّل ومظهر الرحمن ويعبّر عنهما[3] بالعرش والكرسيّ، ثمّ كشف الجنان الثمانية الواقع بين التاسع والثامن مع ما فيها من الحور والغِلمان والنعيم والرضوان.

ثمّ كشف عالم الخيال المطلق وهو ظهور الروحانيّات في صور الجسمانيّات نزولاً وظهور الجسمانيّات في صور العلويّات عروجاً. ومجمع هذا العالم مدينتَي جابَلقا /١٥٢ ب/ وجابَرصا؛ فإنّ فيهما من الأشباح النوريّة ما تفوت الإحاطة كثرة. وإنّما كان هذا خيالاً مطلقاً لعمومه وشموله لجميع المجرّدات والمادّيّات؛ فإنّ كلّاً منها يمكن تشكّله. ومنه الصور المشاهدة في النوم وفي المرآة؛ لكونها لا في أين، بل معلّقة في لوح الخيال المطلق على وجه كلّيّ، ويعبّر عنه بعالم المثال.

ثمّ كشف عوالم النفوس والعقول المجرّدة، ثمّ كشف أرواح الملائكة المهيمنة[4]،

---

١. حج: مقام.

٢. حج: تركيبه.

٣. هامش تش: وهما الثامن والتاسع.

٤. ويسمّون أيضاً الملائكة المهيّمة (أي الوالهون)، وهذا أولى؛ لهُيامهم فيه تعالى بحيث لايعرفون غيره تعالى ولايعلمون أنّ الله تعالى خلق آدم وإبليس ـ كما جاء في الخبر ـ (بحار ←

ثمّ كشف ما في ضمير النفس الكلّيّة من العلوم والمعارف الفائضة عليها من العقل الأوّل من العلوم والمعارف الفائضة عليه من اللّه تعالى من غير واسطة؛ لأنّه ليس في كتب اللّه أعظم من هذين الكتابين بالنسبة إلى الآفاق ولايطّلع عليهما إلّا الخليفة أو النبيّ أو الرسول أو الوليّ. ثمّ كشف حضرة الأفعال الإلهيّة ووضعها في موضعها بحكم التوحيد الفعليّ، ثمّ كشف حضرة الصفات الإلهيّة ووضعها في موضعها من غير نفي ولاإثبات بحكم التوحيد الوصفيّ، ثمّ كشف حضرة الذات الإلهيّة ومشاهدتها في مظاهرها من غير احتجاب عنه بفعل أو اسم أو صفة أو نعت أو رسم، وليس في الكشف المعنويّ أعلى من هذا الكشف.

[عدم اشتراط الكشف الصوريّ في النبيّ]

وهذا المقام ليس إلّا لصاحب ختم النبوّة وصاحب ختم الولاية. وصاحب هذا الكشف وإن لم يكن له الكشف الصوريّ، في كلّ آنٍ وساعة يجوز؛ لأنّ خاطره غير متعلّق بالحوادث السفليّة الكونيّة الزمانيّة؛ لتوجّههم إلى ما هو أعلى وهو عالم الجبروت والملكوت واللاهوت.

وهذا الإلزام لأكثر العوام بل وبعض الخواصّ؛ فإنّ عندهم إنّ من لم يعرف الحوادث الكونيّة الزمانيّة ليس بعارف ولاكامل. وما عرفوا أنّ نبيّنا صلى الله عليه وآله الذي هو الكامل المطلق لم يكن له علم بحال عائشة في تلك القصّة حتّى نزل جبرئيل عليه السلام وأخبره بصورة الحال، وكذلك إبراهيم عليه السلام بالنسبة إلى الملائكة، ولوط بالنسبة إليهم، ويعقوب بالنسبة إلى يوسف، ومثل هذا الكشف ـ أعني الصوريّ ـ قد

الأنوار: ٢٨٨/٢؛ بصائر الدرجات: ٢٨٠؛ عوالي اللآلي: ١٠٠/٤).

يعرفه من ليس بكامل، بل قد يكون كافراً. فعرفنا أنّ الكشف الصوريّ مع أنّه شريف ليس هو مطلوب الرجال ولا لهم إليه التفات طائل، وأكثر المشايخ والكُمَّل كانوا محترزين منه.

[كلام التلمسانيّ في سبب تكذيب الأنبياء]

وقد أشار الشيخ عفيف الدين إلى هذا فقال:

والذي ثبت عندي بالتجربة أنّ فراسة أهل المعرفة إنّما هي مِن تمييزهم مَن يصلح لحضرة اللّه ممّن لايصلح، ويعرفون أهل الاستعداد و[1] الذين اشتغلوا باللّه. وأمّا فراسة أهل الرياضة بالجوع والخلوة وتصفية البواطن من غير وصله إلى /١٥٣ أ/ جانب[2] الحقّ، فلهم فراسة كشف الصور والإخبار بالمغيبات المختصّة بالخلق، فهم لايخبرون إلّا عن الخلق وأحوالهم؛ لأنّهم محجوبون عن الحقّ وأسراره. وأمّا أهل المعرفة فلاشتغالهم بما يرد عليهم من المعارف الإلهيّة والحقائق الربّانيّة فإخبارهم إنّما هو عن اللّه.

ولمّا كان أكثرهم أهل الانقطاع عن اللّه وأهل الاشتغال بالدنيا تاقت قلوبهم إلى أهل الكشف الصوريّ والإخبار عمّا غاب من أحوال المخلوقات، فعظّموهم واعتقدوا أنّهم أهل اللّه وخاصّته وأعرضوا عن أهل الكشف على الحقيقة واتّهموهم في ما يخبرون عن اللّه وقالوا: لو كانوا هؤلاء أهل اللّه حقّاً[3] ـ كما يزعمون ـ لأخبرونا عن أحوالنا وأحوال المخلوقات، وإذا كانوا لايقدرون على الكشف عن أحوال المخلوقات فكيف يقدرون على كشف أحوال أعلى منها وهي معارف اللّه وأحوال عوالم الغيب؟ فكذّبوهم بهذا القياس الفاسد وعميت عليهم الأنباء الصحيحة والأخبار الغيبيّة. ولم يعلموا أنّ اللّه تعالى قد حمى هؤلاء عن مداخلة الخلق وخصّهم به وشغلهم عمّا سواه

---

١. حج: ـ و.
٢. حج (خ ل): جناب.
٣. مر: ـ حقّاً.

حمايةً لهم وغيرةً عليهم، ولو كانوا ممّن يتعرّض إلى أحوال الخلق ما صلحوا للحقّ، فأهل الحقّ لايصلحون للخلق كما أن أهل الخلق لايصلحون للحقّ.[١]

[تعلّق الكشف بالعوام والخواصّ وخواصّ الخواصّ]

ثمّ اعلم أنّ الكشف يتعلّق بالعوام والخواصّ وخواصّ الخواصّ. فكشف عالم المُلك يتعلّق بالعوام وهو كشف صوريّ، وكشف عالم الملكوت يتعلّق بالخواصّ وهو كشف معنويّ، وكشف عالم الجبروت والمشاهدات العينيّة يتعلّق بخواصّ الخواصّ وهو كشف معنويّ. وصاحب هذا الكشف جامع للثلاث وكشفه أعلى من الآخرين، فلايجوز له الرجوع من الأعلى إلى الأسفل، وإن رجع إليه في بعض الأوقات بحكم التنزّل ضرورةً كظهور بعض الأنبياء وبعض الأولياء به في بعض الأماكن؛ لأنّ العالي يتمكّن من فعل السافل دون العكس، والمنتهي يتمكّن من فعل المبتدئ، وأهل الحقيقة يتمكّنون من أفعال أهل الطريقة دون العكس، وأهل الطريقة يتمكّنون من أفعال أهل الشريعة دون العكس كأرباب النقل وأرباب العقل وأرباب الكشف.

[مراتب الكشف المعنويّ]

ثمّ نقول: الكشف المعنويّ هو كشف صور الحقائق المجرّدة والمفارقات العلويّة بحكم تجلّيات اسم العليم وله مراتب:

ظهور المعاني في القوّة المفكّرة من غير استعمال المقدّمات، بل بمجرّد الانتقال إلى المطالب من المبادئ وهو المعبّر عنه بالحدس.

---

١. شرح منازل السائرين: ٣٤٧/٢

ثمّ في القوّة العاقلة المستعملة للمفكّرة وهي قوّة روحانيّة غير حالّة في الجسم وهو المعبّر عنه بروح القدس. والحدس من توابعه؛ لأنّ المفكّرة جسمانيّة، فتصير حجاباً للنور الكاشف عن المعاني الغيبيّة، فهي أدنى مراتب الكشف ولذلك /١٥٣ ب/ قيل: الفتح فتح في النفس وهو يعطي العلم النافع، وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجوداً.

ثمّ في مرتبة القلب ويسمّى بالإلهام إن كان الظاهر معنىً من المعاني الغيبيّة لاحقيقة من الحقائق وروحاً من الأرواح، وإن كان روحاً أو عيناً فيسمّى شهادة قلبيّة.

ثمّ في مرتبة الروح فينبعث بالشهود الروحيّ وهي بمثابة الشمس المنوّرة لسماوات مراتب الروح وأراضي مراتب الجسد، فهو بذاته آخذ من اللّه العليم المعاني الغيبيّة من غير واسطة على قدر استعداده الأصليّ ومفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانيّة والجسمانيّة إن كان الآخذ من الأقطاب، وإن لم يكن منهم فهو آخذ من اللّه بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه، أو بواسطة الأرواح التي تحت حكمها من الجبروت والملكوت.

ثمّ في مرتبة السرّ، ثمّ مرتبة الخفيّ بحسب مقاميهما ولايمكن إليه الإشارة ولايقدر على الإعراب عنها بالعبارة، كما قال عليّ عليه السلام: «الحقيقة كشف سُبُحات الجلال من غير إشارة»[1]. وإذا صار هذا المعنى مقاماً وملكةً للسالك اتّصل علمه بعلم الحقّ اتّصال الفرع بالأصل، فحصل على أعلى المقامات من الكشف.

ولمّا كان كلّ من الكشفين على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه

---

١. نور البراهين: ٢٢١/١

وتوجّه سرّه وكانت الاستعدادات متفاوتة صارت مقامات الكشف متفاوتة، وأصحّها وأتمّها إنّما يحصل لمن يكون مزاجه الروحانيّ أقرب إلى الاعتدال التامّ كأرواح الأنبياء والكُمَّل والأقطاب، ثمّ لمن هو أقرب إليهم نسبةً. وكيفيّة الوصول إلى مقامات الكشف يتعلّق بعلم السلوك. ويجب أن تعرف أنّ الذي يكون للمتصرِّف في الوجود من أصحاب الأحوال والمقامات كالإحياء والإماتة وقلب الموادّ الجسمانيّة وطيّ الزمان والمكان إنّما يكون للاتّصاف بصفة القدرة والأسماء المقتضية لذلك عند تحقّقهم بها وبالوجود الحقّانيّ الموهوب إمّا بواسطة روح من الأرواح الملكوتيّة أو بغيرها، بل بخاصّيّة الاسم الحاكم كالقادر على صاحب القدرة والعليم على صاحب العلم والمريد على صاحب الإرادة.

[الفرق بين الكلام الإلهيّ والحديث القدسيّ والنبويّ]

وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الشريعة والطريقة والحقيقة من اقتضاء الرسالة والنبوّة والولاية والوحي والإلهام والكشف وهي من اقتضاء أسماء الذات والصفات والأفعال التي هي من اقتضاء العلم والقدرة والإرادة؛ لأنّ العالم والوجود الإمكانيّ واقع بحسب الأسماء الإلهيّة. فالوحي من اقتضاء الأسماء الذاتيّة والإلهام من الأسماء الوصفيّة والكشف من الفعليّة، والأسماء الكلّيّة منحصرة له فيها والعالم واقع على ترتيبها. فالقرآن من اقتضاء الوحي وهو من اقتضاء الولاية والأسماء الذاتيّة، والحديث القدسيّ من اقتضاء الإلهام وهو /١٥٤ أ/ من النبوّة والأسماء الصفاتيّة، والحديث النبويّ من اقتضاء الكشف وهو من الرسالة والأسماء الفعليّة.

[كيفيّة نزول المعاني والأفعال منه تعالى]

فإذا أراد اللّه تعالى إنزال شيء ـ معنىً أو فعلاً ـ أمر بإنزاله أوّلاً إلى حضرة العقل الأوّل الذي هو المظهر الأوّل والموجود بغير واسطة، ثمّ إلى حضرة النفس الكلّيّة التي هي المظهر الثاني الصادرة منه بواسطة العقل الأوّل وهي البرزخ الجامع المخصوصة باسم الرحمن، ويعبّر عن الأوّل بأمّ الكتاب وعن الثاني بالكتاب المبين وبالقلم واللوح، ثمّ إلى عالم الأرواح والنفوس المعبّر عنه بالملكوت بتشخيص روحانيّ وتعيين ملكوتيّ، ثمّ إلى عالم الأجسام والأجساد المعبّر عنه بالمُلك بتشخيص جسمانيّ وتعيين حسّيّ اللذين هما مظهرا اسمَي الظاهر والباطن والأوّل والآخر، ثمّ عالم المركّبات والمشخّصات الصوريّة الشخصيّة من المعدن والنبات والحيوان وكلّها مظاهر الأسماء.

فالأمر النازل من حضرته إلى هذه العوالم إن كان نزوله موكولاً إلى حركة لسان الإنسان الكبير الذي هو الخليفة الأعظم والمعلّم الأوّل وآدم الحقيقيّ وبنفسه المشار إليه بالنفس الرحمانيّ يكسيه اللّه تعالى إلى يد سلطان الطبيعة الكلّيّة حُلَلاً مناسبة بحاله من العلويّات المفارقة والمجرّدات البسيطة كالعقول والنفوس، ويعبّر عنه بالكلمات المعنويّة إن كانت معنويّة وبالكلمات الصوريّة إن كانت صوريّة. والآيات الإلهيّة التامّة الكاملة إشارة إليها، وهذا اللسان عبارة عن العقل الأوّل والقلم الأعلى؛ لأنّه هو لسانه وترجمانه في مكتب الوجود.

وإذا كان نزوله موكولاً إلى حركة يده أو أعضائه التي هي عبارة عن السماوات والأرض وما بينهما من الموجودات يكسيه اللّه تعالى أيضاً على يد سلطان الطبيعة الكلّيّة كسوة مناسبة بحاله من جوهر النار وجوهر الهواء وجوهر الماء وجوهر الأرض، ويعبّر عنه بالكلمات الصوريّة تارةً وبمثال الكلمات

المعنويّة أخرى، والملَك والجنّ والحيوان والإنسان وكلّ مركّب من المواليد إشارة ومثال.

ومثله الكلام الصادر من الإنسان الصغير؛ فإنّ كلامه موكول إلى حركة لسانه ونفسه ومخارجه وصوته يكسيه اللّه من الطبيعة حللاً مناسبة بحاله من الحروف والأصوات والهواء ويسمّى كلاماً إنسانيّاً أو قولاً أو حديثاً، ويكون بقاؤه بوجود القائل والسامع لاغير.

وإذا كان نزوله موكولاً إلى حركة يده وأصابعه وأعضائه لإظهاره في الخارج يكسيه اللّه من الطبيعة المادّيّة حللاً مناسبة بحاله من الصمغ والزاج والعفص والدخان ويعطي له الوجود /١٥٤ ب/ الخارجيّ على اللوح والقرطاس، ويعبّر عنه بالخطوط والسطور والكتب والصحف.

فلسان الإنسان الصغير معروف ظاهر، وأمّا لسان الإنسان الكبير فقد سبق. وأمّا يداه فتلك عبارة عن عالمَي الجبروت والملكوت، والسماوات والأرض، والأمر والخلق، أو الأسماء الجلاليّة والجماليّة، والكلّ راجع إليها؛ لأنّ جميع الجبروت والملكوت والسماوات والأرض والأمر والخلق وغيرهما من العوالم مظاهر هذين الاسمين. فيدا الإنسان الكبير اللذان هما عبارتان عن يد اللّه يكونان عبارتين عن هذين الاسمين ومظهرهما و﴿**خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾[1] إشارة إليهما، أي خمّرته وسوّيته قوّةً وفعلاً بحكم هذين الاسمين وآثارهما، وكذلك قوله: ﴿**بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ**﴾[2]، وما أراد بالبسط إلّا ظهورهما بصورة الغيب والشهادة

---

١. ص/٧٥

٢. المائدة/٦٤

والسماوات والأرض.

فكلّ ما يصدر في العالم من الأمور الكلّيّة والجزئيّة وما يصدر من المعاني والمعارف لايكون إلّا من حضرة الذات بالأسماء الذاتيّة، أو من حضرة الصفات بالأسماء الصفاتيّة، أو من حضرة الأفعال بالأسماء الفعليّة. فالذات وأسماؤها بمثابة الشخص، والصفات وأسماؤها بمثابة اللسان منه، والأفعال وأسماؤها بمثابة اليدين. فالوحي مخصوص بحضرة الذات، والإلهام بحضرة الصفات، والكشف بحضرة الأفعال، فجميع الكتب السماويّة يكون من حضرة الذات، والحديث القدسيّ من حضرة الصفات، والنبويّ من حضرة الأفعال، وليس للأنبياء غير هذه الثلاث دون كلامهم البشريّ المشاركين به مع الكلّ. وبعبارة أخرى: الكتب من اقتضاء الحضرة الأحديّة، والحديث القدسيّ من اقتضاء الحضرة الواحديّة، والحديث النبويّ من اقتضاء الحضرة الربوبيّة، والكلّ خارج عن فم واحد ولسان واحد، لكن بحسب المقام والمرتبة.

[كيفيّة إنزال الكتب منه تعالى]

ثمّ نقول: الكتاب النازل من الحضرة الإلهيّة على ملك من الملائكة أو نبيّ من الأنبياء أو غير ذلك من الكتب السماويّة فهو ينزل أوّلاً إلى العقل الأوّل المعبّر عنه بأمّ الكتاب مجملاً، ثمّ إلى النفس الكلّيّة المعبّر عنها بالكتاب المبين مفصّلاً، ثمّ إلى عالم الأرواح والنفوس المجرّدة، ثمّ إلى عالم الأجسام والمركّبات. ويسمّى الأوّل إفاضة الحضرة الإلهيّة على العقل الكلّيّ وهو الوحي في مقام الولاية، ويسمّى الثاني إفاضة العقل الكلّيّ على النفس الكلّيّة وهو الإلهام في مقام النبوّة، ويسمّى الثالث إفاضة النفس الكلّيّة على الأرواح والنفوس المجرّدة وهو

الكشف في مقام الرسالة. /١٥٥ أ/ فالأوّل مخصوص بالرسالة والثاني بالنبوّة والثالث بالولاية. فالفراسة والحدس وما هو من هذا القبيل يكون من اقتضاء الكشف والوحي الخفيّ دون الجليّ أو[1] الإلهام العامّ دون الخاصّ.

[الفرق بين الكلام الإلهيّ والحديث القدسيّ والنبويّ والإنسانيّ]

والحاصل أنّ الإنسان إذا كان في مقام الوحدة الصرفة شاهد الحضرة الأحديّة الذاتيّة، فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمّى كلاماً إلهيّاً موسوماً عرفاً بالوحي الخفيّ؛ لأنّه في مقام البقاء بعد الفناء، وليس بينه وبين حبيبه حجاب ولاواسطة.

فإذا كان في مقام النبوّة وحالة الدعوة والإخبار عن اللّه بواسطة ملك من الملائكة فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمّى حديثاً قدسيّاً حاصلاً له من الوحي الجليّ؛ لأنّه لايكون إلّا بواسطة ملك؛ لأنّ الجليّ لايكون إلّا بها؛ لأنّه هنا في مقام الخلافة والوسيلة بينه وبين خلقه وهو يقتضي الواسطة؛ لأنّ الملك من حيث تجرّده الذاتيّ وتقدّسه الوصفيّ أقرب إلى الحضرة من النبيّ المتعلّق بدعوة الحقّ وإرشادهم.

وإذا كان في مقام الرسالة وتأسيس الحكم والسياسة والحرب والمعارضة فما يصدر عنه في هذا المقام حديثاً نبويّاً حاصلاً من الوحي الجليّ والإلهام والحدس والفراسة والكشف وغير ذلك يكون تحت مرتبته ومقامه؛ لأنّ كلّ رسول نبيّ وكلّ نبيّ وليّ، فالولاية من حيث هي هي أقرب وأعظم من النبوّة والنبوّة من الرسالة، لاالوليّ والنبيّ والرسول.

---

١. حج: و.

وإذا كان في مقام البشريّة وعالم الطبيعة فما يصدر عنه فيه يسمّى كلاماً بشريّاً وحديثاً إنسانيّاً، ﴿ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ﴾[1].

[السرّ الثالث: مقام خرق العادة]

الثالث: في معنى قوله: «فيظهرون ما يشاهدون من عجائبه»؛ فإنّ ذلك إشارة إلى مقام خرق العادة المسمّى بالمعجزات. واعلم أنّ العادة متعلّقة بالتقدير الأزليّ الواقع في الحضرة العلميّة الجاري على سنّة اللّه، وخرق العادة يتعلّق بذلك لا على سبيل السنّة، بل لإظهار القدرة. وهو قد يصدر من الأولياء فيسمّى كرامة، وقد يصدر من أصحاب النفوس القويّة من أصل الفطرة وإن لم يكونوا أولياء، وهم على قسمين: إمّا خيّر بالطبع أو شرير كذلك. والأوّل إن وصل إلى مقام الولاية فهو وليّ، وإن لم يصل فهو من الصلحاء المؤمنين المفلحين، والثاني خبيث ساحر، ولكلّ منهما التصرّف في العالم. وهؤلاء إن ساعدتهم الأسباب الخارجة استولوا /١٥٥ ب/ على أهل العالم وصار كلّ واحد منهم صاحب قوّته وزمانه بحسب الدولة الظاهرة، وإن لم تساعدهم الأسباب لم يحصل لهم ذلك، إلّا أنّهم بأيّ شيء اشتغلوا فيه كانوا بالكمال ولاكمال إلّا للّه وحده.

[مراتب الأنبياء بحسب استعدادهم لتلقّي الوحي]

ثمّ إنّا نقول: وللأنبياء بذلك الاعتبار مراتب أشار إليها الكُمَّل وهي عشر:

الأوّل: أن يرى الشيء مثالاً في المنام وفي نفس ذلك المثل يتبيّن له معناه وأيّ شيء أريد به.

---

١. المائدة/٥٤؛ الحديد/٢١؛ الجمعة/٤

الثاني: أن يسمع كلاماً في المنام مشروحاً بيّناً ولايرى قائله.

الثالث: أن يكلّمه إنسان في المنام كذلك.

الرابع: أن يكلّمه ملَك في المنام كذلك.

الخامس: أن يرى في المنام كأنّ اللّه تعالى يخاطبه.

السادس: أن يأتيه وحي في اليقظة ويرى مثالاً.

السابع: أن يسمع كلاماً في اليقظة.

الثامن: أن يرى في اليقظة كأنّ انساناً يكلّمه.

التاسع: أن يرى ملَكاً يخاطبه في اليقظة.

العاشر: أن يرى أنّ اللّه يخاطبه في حال يقظته.

فالنبيّ الواحد قد يأتيه الوحي على مرتبة من هذه المراتب ويأتيه على مرتبة أخرى أعلى منها أو دونها، وربّما لاينال المرتبة العالية إلّا مرّة واحدة في عمره. وقد يأتيه الوحي على وجه مُزعِج له، كما يسمع كلاماً كالرعد القويّ أو يرى صورة أو صوراً هائلة. وتفاصيل أحوالهم في خوارق العادات باعتبار الوحي وغيره غير متناهية؛ لاختلافها باختلاف استعداداتهم المختلفة باختلاف هويّاتهم وتراكيبهم، فاعلم ذلك.

[السرّ الرابع: كيفيّة علم الأولياء]

الرابع: في معنى الحديث المرويّ عن الإمام جعفر الصادقعليه السلام في ذكر أحوال الأولياء. فإنّ قولهعليه السلام: «علمنا غابر» يريد بالغابر الماضيَ ومعناه أنّهمعليهم السلام يعلمون جميع ما مضى ووقع من الكائنات بجميع أحوالها وصورها منتقشة في نفوسهم، يشاهدونها في مرآة النبوّة.

وقوله: «ومزبور» المزبور هو الثابت، ويريد به ما يقع من الحوادث وما يتعلّق بها من الأحكام الثابتة في القضاء الأزليّ الخارجة بالقدر المعلوم الظاهرة لهم من مرآة النبوّة المنتقش فيها جميع الكائنات.

وقوله: «ونقر في الأسماع» يريد به أسماع أصوات الملائكة من غير مشاهدة بما يخاطبونهم به من الأمور الغيبيّة.

وقوله: «ونكت في القلوب» يريد به تأثّر القلب عن الواردات الإلهيّة الحاصلة لهم من غير توسّط غير استعداداتهم بالتعرّض لها والترصّد لورودها.

فعلم بهذه الكلمات أنّ أهل الولاية الخاصّة يشاركون أهل الولاية المطلقة في تلك الخواصّ المذكورة لهم، إلّا أنّها تتفاوت فيهم بتفاوت الاستعدادات، واللّه أعلم.

[نبوّة نبيّنا محمّد ﷺ]

قوله: ونبيّ زماننا هذا محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطّلب ﷺ؛ لاشتهار دعوته وتواتر معجزاته /١٥٦ أ/ وظهورها لأجله، فيجب الحكم بصدقه؛ لاستحالة تصديق غير الصادق. وجميع أوصاف الأنبياء الكماليّة والشرائط المعتبرة فيهم كان موصوفاً بها على أكمل الوجوه، بل هو ﷺ أفضل الخلق وأكمل العالمين[١]؛ لما علمنا تواتراً من دينه ﷺ، فشريعته ناسخة لجميع الشرائع.

والمنازع في النسخ لايعبأ به؛ لوقوعه في جميع الشرائع، والعقل يساعد عليه؛ لأنّ مصالح المكلّفين تختلف باختلاف أحوالهم وأزمانهم، كالمرضى الذين تختلف علاجاتهم باختلاف أمراضهم.

قال: لمّا كان المقصود بالذات من مباحث النبوّة البحث عن مبدأ الولاية العامّة وخاتمها ـ أعني نبوّة نبيّنا محمّد ﷺ ـ كان ما تقدّمها من المباحث كالمقدّمات تمهيداً لإثباتها، فنقول هاهنا: نبيّنا محمّد ﷺ صاحب الولاية الكبرى والرسالة العامّة، المتّصف بأوصاف الكمال على أبلغ وجوهها وأكملها، أفضل الخلق، خاتم النبوّة والولاية المطلقة، الناسخ بشريعته سائر الشرائع، فهاهنا مباحث:

---

١. مو: + ولانبيّ بعده.

[إثبات نبوّة نبيّناﷺ]

البحث الأوّل: ثبوت نبوّته. وذلك لأنّه ادّعى النبوّة وأتى بالمعجزات على وفق دعواه، فيجب الحكم بنبوّته. فاشتملت الصغرى على دعويَين:

إحداهما: أنّه ادّعى النبوّة، وذلك في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار؛ فإنّ دعوته بلغت الصغير والكبير وملأت الآفاق وطبّقت الأسماع.

وليس يصحّ فى الأفهام شىء ... إذا احتاج النهار إلى دليل[١]

الثانية: أنّه أتى بالمعجز على وفق دعواه، وذلك معلوم تواتراً؛ فإنّ المسلمين على اختلاف طبقاتهم يروون معجزاته حتّى أنّهم ضبطوا منها ما ينيف على الألف والآحاد، وإن لم تكن متواترة إلّا أنّ مجموعها بلغ حدّاً لايمكن إنكاره. والباقي منها القرآن؛ فإنّه لم يتغيّر ولم يعدم كسائر الآيات؛ لبقائه ببقاء الأيام وحفظه لأصول شريعته على تعاقب الأعوام.

[إثبات إعجاز القرآن]

وإعجازه بيّن؛ فإنّ المعجز هو الخارق للعادة المقرون بالتحدّي المطابق للدعوى المتعذّر في جنسه على الخلق، وكلّ هذه حاصل فيه.

أمّا خرق العادة فإنّه بالنسبة إلى كلام العرب وتراكيب أساليب ألفاظهم وأشعارهم وخطبهم خارق لعاداتهم في ذلك؛ إذ لم يعهد في شيء من كلامهم ممّا يناسبه أو يقاربه.

وأمّا اقترانه بالتحدّي فمعلوم بآيات التحدّي الواردة فيه حتّى دعاهم العجز

---

١. ديوان المتنبّي: ٣٢٠

إلى المقاتلة والمحاربة؛ فإنّه خيّرهم بين المعارضة والمحاربة، وقد كانوا أهل الفصاحة والبلاغة والقدرة على تراكيب الكلام، بل كان أكثر افتخاراتهم في ما بينهم بذلك. فعدولهم عن المعارضة إلى المحاربة المشتملة على القتل /١٥٦ ب/ وسبي الذراريّ دليل على عجزهم؛ لأنّ العاقل لايختار الأصعب على الأسهل.

وأمّا مطابقته لدعواه فظاهر؛ فإنّه ناطق بتصديقه، شاهد برسالته.

وأمّا تعذّره على الخلق فأظهر من الجميع؛ فإنّه لم يقدر أحد من الفصحاء على تركيب شيء من الكلام يقارب أسلوبه ونظمه؛ لاشتماله على الفصاحة مع البلاغة العظيمة واختصار اللفظ وعذوبة التركيب وكثرة المعاني وجودة النظم، ومثل ذلك لايجتمع في كلام المخلوقين.

وأمّا الكبرى فثبوتها على قواعد العدليّة ظاهر؛ لكون المعجز فعل الحكيم الذي لايفعل إلّا لغرض تصديق المدّعى الممتنع منه تصديق الكاذب عقلاً.

[اتّصافه ﷺ بصفات الكمال على أكمل الوجوه]

البحث الثاني: وصفه عليه السلام بصفات الكمال الحاصلة لجميع الأنبياء والشرائط المعتبرة فيهم على أكمل الوجوه وذلك ظاهر بعد إثبات نبوّته؛ إذ ثبوت نبوّته وكونه مبعوثاً موجب لاشتماله على خصائص الكمال التي اختصّ اللّه تعالى بها أهل الولاية من العصمة وشرف النسب وحسن الأخلاق والبعد عن الرذائل الداخلة والخارجة والقدرة على الإتيان بما يحتاج إليه الخلق وعلى إصلاح النوع وتكميل الأشخاص، بل نبيّنا محمّد[١] ﷺ مجمع هذه الكمالات بقوله[٢]: ﴿وَإِنَّكَ

---

١. مر، حج: ـ محمّد.
٢. حج: لقوله.

لَعَلى خُلُقٍ عَظيمٍ﴾[١]، وقوله ﷺ: «لم يزل اللّه ينقلني من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام الزكيّة»[٢]، وقوله ﷺ: «إنّما بعثت لتتميم مكارم الأخلاق»[٣].

[المراد من مكارم الأخلاق]

أقول: المراد بمكارم الأخلاق الصفات الحميدة والأخلاق المرضيّة الموجبة لكون الإنسان على الصراط المستقيم والحال الاعتداليّ الموجب للكمال الأعلى بحيث تجتمع له السياسات الثلاثة المحصّلة لجميع الاستقامات.

فأوّلها: السياسات النفسيّة بالمجاهدات والرياضات الخلقيّة حتّى يجعلها صافية عن كدورات ملابس الأبدان، خليّة عن مقابض مصائد الصياصي، عريّة عن غواسق[٤] الطبائع، ويتمّ ذلك بالمطالعة في كتب الأخلاق، وأحسن ما صنّف فيه كلمات *أوصاف الأشراف* للإمام نصير الدين[٥].

وثانيها: السياسات المنزليّة وهي معرفة تدبير مخالطته مع أهله وزوجته ومواليه وأقاربه ومن تحوّطه عنايته من ذوي أرحامه وقراباته والقيام بحقّهم بما

---

١. القلم/٤

٢. الكافي: ٤٤١/١؛ بحار الأنوار: ٢٤/١٥، ٣٤٠/٢٤، ٩٩/٣٥، ١٥٦، ١٩٦/٥٤، ٣٠٠/٧٤؛ إيمان أبي طالب للفخّار: ٥٦؛ جامع الأخبار: ١٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٦٣/٧، ٦٧/١٤؛ الصراط المستقيم: ٣٤١/١؛ الفضائل: ٥٤؛ كنز الفوائد: ١٦٤/١

٣. بحار الأنوار: ٢١٠/١٦، ٣٧٢/٦٧، ٣٧٣/٦٨، ٣٨٢؛ مستدرك الوسائل: ١٨٧/١١؛ مكارم الأخلاق: ٨

٤. حج: غواشي.

٥. هامش حج: أحسن ما صنّف فيه من المفصّلات *الإحياء* للغزاليّ، ثمّ *المحجّة البيضاء* من مولانا ملّا محسن القاسانيّ ومن المتوسّطات كتاب *الحقائق* منه رحمه الله.

لهم وعليهم وإلحاقهم بالكمالات حتّى يصلوا بسببه إلى مقاماتهم التي لهم منه باعتبار المعاشرة.

وثالثها: السياسات المدنيّة الحاصلة من مخالطة أهل بلده ومعاشريه ومعامليه من بني نوعه /١٥٧ أ/ ومن له ضرورة إلى المخالطة وله المعاشرة معه وكيفيّة حاله وحالهم في كيفيّة الملاقيات والمعاملات حتّى يكون حاله معهم مرضيّة. وللإمام نصير الدين كتاب جامع للسياسات الثلاثة من محاسن الكتب يسمّى بـ *الأخلاق الناصريّة* وتسمّى هذه الفنون بالحكمة العلميّة.

[نبيّناﷺ أفضل الخلق وأكملهم]

قال: **البحث الثالث**: أنّه عليه السلام أفضل الخلق وأكملهم وذلك ثابت عند كلّ من يقول بنبوّته؛ لجمعه لها واتّصافه بالكمالات الحاصلة لجميع الأنبياء والأولياء. فهو عليه السلام مجمع الكمالات المتفرّقة فيهم، ينبّه عليه قوله تعالى: ﴿**أولئك الّذين هَدَى اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ**﴾[1].

ودليل أفضليّته على الكلّ قوله عليه السلام: «أنا سيّد وُلد آدم»[2]، وقوله: «أنا سيّد

١. الأنعام/٩٠

٢. وسائل الشيعة: ٢٥/ ٢٣؛ بحار الأنوار: ٤/ ١٩٨، ٨/ ٤٨، ٩/ ٢٩٤، ١٦/ ٣٢٥، ٣٢٦، ٢٧/ ٨٨، ٣١/ ٣٢٦، ٣٤٢، ٣٧٧، ٤٢٨، ٣٣/ ١٨٢، ٣٨/ ١٥، ١٧، ٩٣، ٩٤، ١٥٠، ٤٠/ ٣٢، ٥٩، ٨٢، ٦٣/ ٦، ٥٨؛ الاحتجاج: ١/ ١٤٣؛ الاختصاص: ٣٣؛ إرشاد القلوب: ٢/ ٢٣١، ٢٦١؛ الأمالي للصدوق: ٣٩، ١٨٧، ٤٧٦؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٧١، ٣٦٥، ٥١٠، ٥٤٩؛ الأمالي للمفيد: ٤٤؛ بشارة المصطفى: ١٥٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢/ ٣١٤؛ تفسير فرات: ١٦٣؛ تفسير القمّيّ: ٢/ ٣٤٦؛ تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام: ٢٠؛ التوحيد: ٢٠٧؛ الخرائج: ٢/ ٨٧٦؛ الخصال: ٢/ ٥٦١؛ روضة الواعظين: ١/ ١٠١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٩/ ١٠٧، ٩/ ١٧٠، ١١/ ٦٦؛ ←

العالمين»[١]، وقوله: «أوّل ما خلق اللّه نوري»[٢]، وشرفه الجليل بخطاب: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[٣].

وأشار بعض أهل التحقيق إلى ذلك فقال: إنّه عليه السلام صاحب المرتبة الكلّيّة الجامعة لجميع مراتب الكمال التي يمكن اجتماعها في الإنسان، فكان بذلك المرتبة الثانية بعد الإلهيّة؛ لأنّه المظهر لجميع صفات الحقّ خصوصاً الاسم الخاصّ به تعالى، أعني الرحمن المشتمل على غاية كمال النبوّة المقرونة بالولاية الشاملة صورةً ومعنىً باعتبار قابليّته لغاية التجلّي بجميع صفات اللّه تعالى وأسمائه وقبوله للفيض الوجوديّ وما يتفرّع عليه من الكمالات باعتبار تشابه النوريّة الحقيقيّة والصوريّة الظهوريّة الجامعة لجميع صفات الإلهيّة. فليست تلك الكمالات بالأصالة إلّا له، ولهذا كان خاتم الرسالة والولاية، فجميع ما يأخذه الأنبياء والأولياء فمن المبدأ الخاتم، فكلّ خير وكمال لهم فمنه.

واستدلّ على ذلك بأنّ المرتبة الكلّيّة التي هي الأمّ لجميع المراتب لايصحّ فيها التعدّد والتكثّر، وإلّا لزم اجتماع الأمثال؛ لأنّ الوجود الكلّيّ الأكمليّ لامثل له،

صحيفة الرضا عليه السلام: ٥٢؛ الصراط المستقيم: ١/ ٢٥١، ٣/ ١٤٣ ، ٣/ ١٥٢ ؛ عدّة الداعي: ٣٢٥؛ العمدة: ٣٥٧، ٣٥٨، ٤٠٧؛ عوالي اللآلي: ٤/ ١٢١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٣٥؛ كتاب سليم بن قيس: ٦٤٣، ٧٩٠؛ كشف الغمّة: ١/ ١١١؛ كنز الفوائد: ١/ ١٦٤؛ مئة منقبة: ١٦٩؛ متشابه القرآن: ٢/ ٤٤؛ المصباح للكفعميّ: ٣٣٥؛ معاني الأخبار: ١٠٣، ١٠٣؛ المقام الأسنى: ٦٦؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٣/٣

١. عوالي اللآلي: ١٢١/٤

٢. بحار الأنوار: ٩٧/١، ١٠٤، ٢٤/١٥، ٢٢/٢٥، ١٧٠/٥٤؛ عوالي اللآلي: ٩٩/٤

٣. بحار الأنوار: ٤٠٥/١٦؛ تأويل الآيات: ٤٣٠؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٦/١

فالمرتبة الثانية الكلّيّة يجب أن يكون كذلك. فعلم أنّ المحيط لمجموع مراتب الكمال لامثل له، فهوعليه السلام أفضل الخلق وأكمل العالمين.

[تحقيق معنى خلافة الحقيقة المحمّديّه]

أقول: اعلم أنّ خلافة الحقيقة المحمّديّه هي قطب الأقطاب؛ لما تقرّر عند أهل الذوق أنّ لكلّ اسم من الأسماء الإلهيّة صورة في العلم مسمّاة بالماهيّة والعين الثابتة، وأنّ لكلّ واحد منها صورة خارجيّة مسمّاة بالمظاهر والموجودات العينيّة، وأنّ تلك الأسماء أرباب تلك المظاهر وهي مربوباتها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الأسماء.

وحينئذٍ نقول: إنّ تلك الحقيقة هي التي برزت بصورة العوالم كلّها باسم الربّ /١٥٧ ب/ الظاهر فيها الذي هو ربّ الأرباب؛ لأنّها هي الظاهرة في تلك المظاهر، فصورتها الخارجيّة المناسبة لصور[١] العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر تربّ صور العالم وبباطنها تربّ باطن العالم؛ لأنّه صاحب الاسم الأعظم وله الربوبيّة المطلقة، ولهذا قال: ﴿**هُوَ الَّذي أرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَدينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّهِ**﴾[٢ و٣]، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «خصّصت بفاتحة[٤] الكتاب وخواتيم البقرة»[٥] وهي مصدّرة بقوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمينَ**﴾[٦].

---

١. حج: لصورة.
٢. حج: + ولو كره المشركون.
٣. التوبة/٣٣؛ الفتح/٢٨؛ الصف/٩
٤. مص: أعطيت فاتحة.
٥. بحار الأنوار: ٣٢٣/٦٥
٦. الفاتحة/٢

فجميع عوالم الأجسام والأرواح كلّها مربوبة لها وهذه الربوبيّة إنّما هي لها من جهة حقيقتها لا من جهة بشريّتها؛ فإنّها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج إلى ربّها، كما نبّه ـ سبحانه ـ على هذه الجهة بقوله: ﴿**قُلْ إنّما أنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إلَيَّ**﴾[١]، وبقوله: ﴿**وأنَّهُ لَمّا قامَ عَبْدُ اللّهِ يَدْعُوهُ**﴾[٢]، فسمّاه عبد اللّه تنبيهاً على أنّه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر. ونبّه على الجهة الأولى بقوله: ﴿**وَما رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّهَ رَمى**﴾[٣]، فأسند رميه إلى اللّه، ولايتصوّر هذه الربوبيّة إلّا بإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه وإفاضة جميع ما يحتاج إليه العالم. وهذا المعنى لايمكن إلّا بالقدرة التامّة والصفات الإلهيّة جميعاً، فله[٤] الأسماء يتصرّف بها في العالم على حسب استعداداتهم. ولمّا كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الإلهيّة والعبوديّة لايصحّ لها ذلك أصالة، بل تبعيّة وهي الخلافة، فلها الإحياء والإماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات؛ لتتصرّف في العالم وفي نفسها وبشريّتها أيضاً؛ لأنّها منه. وبكاؤه عليه السلام وضجره وضيق صدره لاينافي ما ذكرناه؛ فإنّه بعض مقتضيات ذاته وصفاته، ولايعزب عنه[٥] مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء[٦] من حيث مرتبته، وإن كان يقول: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[٧]

---

١. الكهف/١١٠؛ فصّلت/٦

٢. الجنّ/١٩

٣. الأنفال/١٧

٤. مر: + كلّ.

٥. حج: عن علمه.

٦. مقتبس من: سبأ/٣

٧. صحيح مسلم: ٩٥/٧؛ الجامع الصغير: ٤١٦/١

من حيث بشريّتة.

والحاصل أنّ ربوبيّته للعالم بالصفات الإلهيّة التي له من حيث مرتبته، وعجزه وسكينته وجميع ما يلزمه من النقائص الإمكانيّة من حيث بشريّته الحاصلة من التقيّد والتنزّل إلى العالم السفليّ؛ ليحيط بظاهره خواصّ العالم الظاهر وبباطنه خواصّ العالم الباطن، فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين. فنزوله أيضاً كماله، كما أنّ عروجه إلى مقامه الأصليّ كماله، فالنقائص أيضاً كمالات باعتبار آخر يعرفها من تنوّر قلبه بالنور الإلهيّ.

[خلافته ﷺ على العوالم لأجل كونه هو العقل الأوّل والنفس الكلّيّة]

وبطريقة أخرى: هو ﷺ العقل الأوّل الظاهر /١٥٨ أ/ فيه خواصّ اسمه الخاصّ به وهو الرحمن، وذلك لأنّ مظهره بحسب المعنى هو الإنسان الكامل المتصرّف في الوجود ظاهراً وباطناً وغيباً وشهادةً المعبّر عنه بالخليفة؛ لأنّ الرحمة صوريّة هي الهداية إلى الطريق المستقيم والدين القويم والمآكل والمشارب وما يتعلّق بذلك، ومعنويّة هي الوجود وتوابعه والعلوم والمعارف الروحانيّة الذاتيّة.

وأمّا مظهره بحسب الصورة فهو العرش؛ لأنّ الإنسان الكامل هو أوّل مظهر من مظاهر العالم الروحانيّ، فالعرش أوّل مظهر من مظاهر العالم الجسمانيّ، فخلفاء اللّه الصوريّة والمعنويّة منحصرون في الإنسان الكبير والصغير المعبّر عنهما بالآفاق والأنفس. ففي الآفاق خليفتان: العقل الأوّل والنفس الكلّيّة وهما مظهر الرحمن والرحيم. فالنفس الرحمانيّ والرحمة الامتنانيّة منسوبان إلى العقل الأوّل الذي هو المظهر الأوّل من مظاهره في الروحانيّات، كما أنّ العرش أوّل

مظهر له في الجسمانيّات. وفي الأنفس له أيضاً خليفتان: النبيّ والوليّ وهما أيضاً مظهر الرحمن والرحيم.

فظهر أنّ العروش أربعة: العقل الأوّل وهو العرش المعنويّ للرحمن، والنفس الكلّيّة عرش معنويّ للرحيم، والفلك الأعلى عرش صوريّ للرحمن، والذي يليه عرش صوريّ للرحيم، والكلّ راجع إلى الرحمن ومظهره في عالَمي الغيب والشهادة والآفاق والأنفس، وبعده يرجع الكلّ إلى الرحيم، ولهذا يسمّيان بالعرشين والكرسيّين. فعرش الرحيم يسمّى بالكرسيّ وهو النفس الكلّيّة؛ فإنّها كرسيّ الرحيم معنىً، والفلك الثامن كرسيّه في عالم الصورة.

فالنفس الرحمانيّ عندهم إشارة إلى الوجود الإضافيّ الوحدانيّ بحقيقته المتكثّرة بصور المعاني التي هي الأعيان وأحوالها في الحضرة الأحديّة تشبيهاً له بنفس الإنسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء ساذجاً في نفسه ونظراً إلى الغاية التي هي ترويح أسماء الداخلة تحت حيطة الرحمن عند تكوّنها وهو تكوّن[1] الأشياء فيها وكونها بالقوّة كترويح الإنسان بالنفس.[2]

وأمّا الرحمة الامتنانيّة فهي الرحمة الرحمانيّة المقتضية للنعم السابغة السابقة على العمل. فالرحمن اسم للحقّ باعتبار الجمعيّة الأسمائيّة التي في الحضرة الإلهيّة الفائض منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات، كما أنّ الرحيم اسم[3] باعتبار فيضان الكمالات المعنويّة على أهل الإيمان والتوحيد.

---

١. حج (خ ل): عند كونها وهو كون.

٢. راجع: جامع الأسرار: ٥٥٠

٣. حج: + له.

وقد قالوا: إنّ جميع المظاهر الكلّيّة الآفاقيّة والأنفسيّة راجع إلى الأسماء الثلاثة التي في البسملة: اللّه، الرحمن، الرحيم، وحروف البسملة تسع عشر حرفاً، فوقع ترتيب العالم على تسعة عشر مرتبة: العقل الأوّل والنفس الكلّيّة والأفلاك التسعة والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة والإنسان الجامع /١٥٨ ب/ لكلّه. فإذا ثلّثت رجعت إلى العقل الأوّل والنفس والجسم وهي الجبروت والملكوت والمُلك وهي النبوّة والرسالة والولاية وهي الشريعة والطريقة والحقيقة، ولهذا قال عليه السلام: «ظهرت الموجودات عن بسم اللّه الرحمن الرحيم»[١].

فالنبيّ مظهر الرحمن والوليّ مظهر الرحيم والجامع للمرتبتين مظهر اسم اللّه، ومشربهما من الوحي والإلهام، فالأوّل من العقل والثاني من النفس. فأعظمها وأشرفها الاسم الأعظم وهو اللّه وأشرف المظاهر وأعظمها ومظهر هذا الاسم بالفعل دون القوّة؛ لأنّ النوع الإنسانيّ بأسره مظهر له بالقوّة، لكن الشرف والعظمة ليس إلّا للمظهر الفعليّ وهو نبيّنا صلى الله عليه وآله من بين الأنبياء وسائر الأنبياء بعده على الترتيب ومن الأولياء عليّ عليه السلام وسائر الأولياء بعده على الترتيب.

فنبيّنا صلى الله عليه وآله مظهر اسم اللّه باعتبار جمعيّته ومظهر اسم الرحمن باعتبار تصرّفه في الوجود وخلافته فيه ومظهر اسم الرحيم باعتبار ولايته المطلقة، فهو العقل الأوّل والنفس الكلّيّة. وكذلك عليّ عليه السلام وسائر أولاده عليهم السلام إلى خاتم الختم؛ لأنّهم أصحاب الجمعيّة باعتبار أخذها من القطب المحمّديّ. فكلّ واحد منهم على الترتيب مظهر اسم اللّه باعتبار جامعيّته ومظهر اسم الرحمن باعتبار خلافته ومظهر اسم الرحيم باعتبار ولايته، فكلّهم مجمع العوالم الآفاقيّة والأنفسيّة. فتدبّر

---

١. المقدّمات من نصّ النصوص: ٧٢، ١٥١، ٣١٠

هذه الدقائق؛ فإنّها سرّ الأسرار وما أشرنا إليه في هذا الموضع نقطة من بحر محيط، واللّه عنده علم الكتاب.

[نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله خاتمة النبوّات وولايته المطلقة خاتمة الولايات]

قال: البحث الرابع: أنّ نبوّته عليه السلام هي الخاتمة لجميع النبوّات وولايته المطلقة خاتمة لجميع الولايات، وذلك معلوم عقلاً بما ذكرناه من أنّ المرتبة الجامعة لجميع صفات الكمال لامثل لها وهو مختصّ بها باعتبار النشأتين، فوجب أن يكون نشأته الصوريّة هي الخاتمة لجميع مراتب النبوّة والولاية باعتبار الظاهر والباطن.

[محمّد صلى الله عليه وآله خاتم الولاية المطلقة]

إن قلت: كيف يكون خاتماً للولاية وأنتم توجبون وجود الأولياء بعده؟ **قلت**: إنّما ختَم الولاية المطلقة، أمّا الولاية الخاصّة التي هي الإمامة عنه بتوسّطه فلا؛ فإنّ ولاية الإمامة ليست بالأصالة، بل هي بالوراثة منه؛ إذ الإمام قابل لفيض الولاية عنه بتوسّطه، ولهذا قال عليّ عليه السلام: «ما لنا من خير فمنك يا رسول اللّه»[1]. والإمام المهديّ خاتم الختم حسنه من حسناته عليه السلام، ولهذا قال صلى الله عليه وآله: «آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة»[2]. وإذا كان مجمع الكمالات لم يمكن حصولها في غيره وإلّا لم يكن مجمعاً لها، وأشار إلى هذا في التنزيل بقوله تعالى: ﴿**وَخَاتَمَ**

---

١. عوالي اللآلي: ١٢٢/٤

٢. بحار الأنوار: ٤٠٢/١٦، ٢١٣/٣٩؛ الخرائج: ٨٧٦/٢؛ الصراط المستقيم: ٢٥١/١؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٤/١

النَّبِيِّين﴾[١]، وقال عليه السلام: «لانبيّ بعدي»[٢]، فهو القدوة للكلّ؛ لقوله عليه السلام: «لو /١٥٩ أ/ كان موسى حيّاً لما وسعه إلّا اتّباعي»[٣].

[تفسير معنى اللواء]

أقول: اللواء الصوريّ هو الجسم المعروف على ما ورد في الأحاديث الصحيحة أنّ اللّه تعالى يوم القيامة يعطي محمّداً صلى الله عليه وآله لواء الحمد يحمل بين يديه، ظلّه مسيرة خمسمئة عام، يستظلّ بظلاله جميع الخلق وكلّهم يلوذون به. وقد نصّ عليه السلام أنّ حامله يومئذٍ بين يديه عليّ عليه السلام إلى الجنّة في قوله صلى الله عليه وآله: «يا عليّ! أنت حامل لوائي يوم القيامة»[٤].

وأمّا المعنويّ فيراد به المرتبة الكلّيّة الحاوية لجميع مراتب الكمال؛ فإنّها لاأعظم ولاأجلّ منها؛ لشدّة امتدادها وقوّة إحاطتها بحيث يكون الكلّ إنّما يستفيد الكمال منها. فكلّ كمال وجمال في عالم المعاني أو في عالم الصور فهو مستفاد من تلك المرتبة ومحويّ لها، فهي لواء الحمد الجامع لمحامد الخصال. فآدم ومن دونه تحته؛ لاستفادتهم الكمال منه، وعليّ عليه السلام هو حامل ذلك اللواء؛ إذ

---

١. الأحزاب/٤٠

٢. الكافي: ٢٥/٨، ١٠٦؛ من لايحضره الفقيه: ١٦٣/٤

٣. بحار الأنوار: ٩٩/٢، ١٧٨/٣٠، ٣٦١؛ الدعوات: ١٧٠؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ معاني الأخبار: ٢٨٢

٤. بحار الأنوار: ٤/٨، ٢٢١/٢٢، ٢٩٨/٣٢، ٢٦٣/٣٦، ٧٠/٤٠؛ الأمالي للصدوق: ٣٨٠؛ الأمالي للطوسي: ٤٢٤؛ بشارة المصطفى: ٥٨؛ التحصين لابن الطاووس: ٦٠٦؛ الخصال: ٣١٤/١؛ صحيفة الرضا عليه السلام: ٤٨؛ الصراط المستقيم: ١١٩/٢؛ العمدة: ١٤، ٢٢٩؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢٧٧/١، ٣٠/٢؛ كشف الغمّة: ٣٣٧/١، ٤٠٠، ١٦٩؛ كمال الدين: ٦٦٩/٢

لم يطق أحد من الأصحاب والأنساب على حمل أسرار تلك المرتبة غيره عليه السلام.

[ختمه صلى الله عليه وآله للنبوّة معلّلة باستعداده الأقوى من الكلّ]

ثمّ اعلم أنّ الشخص الكامل له أربع حالات: حالة صدور الكتاب الإلهيّ، وحالة صدور الحديث القدسيّ، وحالة صدور الحديث النبويّ، وحالة صدور الحديث البشريّ. فالأولى حالة غلبة الولاية بالوحدة الصرفة والتجرّد المحض والبقاء بعد الفناء ورفع الاثنينيّة بالكلّيّة. والثانية حالة غلبة النبوّة والاتّصاف بالأخلاق الملكيّة والأوصاف الربّانيّة. والثالثة حالة غلبة الرسالة ومرتبة الخلافة الإلهيّة وتدبير المملكة الآفاقيّة والأنفسيّة بطريق الأحكام والتأديب والسياسات والتعليم. والرابعة حالة غلبة البشريّة ومعاونة القوى الشهويّة والغضبيّة؛ ليستقيم بها أمر المعاش والمعاد له ولغيره.

فمتى[1] حصلت له هذه المراتب بالفعل لايكون في الوجود أعظم منه ولاأكمل. وهذه المراتب موقوفة على استعداد الشخص واستحقاقه، فكلّ من كان استعداده أعظم واستحقاقه أشرف يكون هو أعظم وكلامه وكتابه هو أشرف، ومعلوم بالاتّفاق أنّ استعداد نبيّنا صلى الله عليه وآله أعظم من كلّ نبيّ واستحقاقه أقوى[2] من كلّ رسول، فيكون نبوّته أعلى ورسالته أعظم وكلامه وكتابه أشرف. ومن هذا صار خاتم النبيّين وسيّد المرسلين ونسخ كتابه جميع كتب السالفين وكلامه جميع كلام المتقدّمين. ولهذا قال عليه السلام: «أنا أفصح العرب والعجم»[3]، وقال: «علمت علوم

---

١. مر: فمن.

٢. حج (خ ل): أعظم.

٣. عوالي اللآلي: ١٢٠/٤

الأوّلين والآخرين»[١]، وقال: «أنا سيّد وُلد آدم»[٢]، وقال: «آدم ومن دونه تحت لوائي»[٣]، وقال: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين»[٤]. وقال تعالى في حقّ كتابه: ﴿لايَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾[٥]؛ لأنّ المثل يحتاج صاحبه إلى حصول مقام صاحبه والوصول إلى مرتبته وذلك محال؛ إذ لايتمكّن أحد من الوصول إلى مرتبته، ولهذا بقي حكمه إلى يوم القيامة، فهو خاتم الكتب السماويّة كما أنّ صاحبه خاتم الأحكام النبويّة.

---

١. نفس المصدر.

٢. وسائل الشيعة: ٢٥/ ٢٣؛ بحار الأنوار: ٤/ ١٩٨، ٨/ ٤٨، ٩/ ٢٩٤، ١٦/ ٣٢٥ ، ٣٢٦، ٢٧/ ٨٨، ٣١/ ٣٢٦، ٣٤٢، ٣٧٧، ٤٢٨ ، ٣٣/ ١٨٢، ٣٨/ ١٥، ١٧، ٩٣، ٩٤، ١٥٠، ٤٠/ ٣٢، ٥٩، ٨٢، ٦٣/ ٦، ٥٨؛ الاحتجاج: ١/ ١٤٣؛ الاختصاص: ٣٣؛ إرشاد القلوب: ٢/ ٢٣١، ٢٦١؛ الأمالي للصدوق: ٣٩، ١٨٧، ٤٧٦؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٧١، ٣٦٥، ٥١٠، ٥٤٩؛ الأمالي للمفيد: ٤٤؛ بشارة المصطفى: ١٥٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢/ ٣١٤ ؛ تفسير فرات: ١٦٣؛ تفسير القمّيّ: ٢/ ٣٤٦؛ تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام: ٢٠؛ التوحيد: ٢٠٧؛ الخرائج: ٢/ ٨٧٦؛ الخصال: ٢/ ٥٦١؛ روضة الواعظين: ١/ ١٠١ ؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٩/ ١٠٧، ٩/ ١٧٠، ١١/ ٦٦؛ صحيفة الرضا عليه السلام: ٥٢؛ الصراط المستقيم: ١/ ٢٥١، ٣/ ١٤٣ ، ٣/ ١٥٢ ؛ عدّة الداعي: ٣٢٥؛ العمدة: ٣٥٧، ٣٥٨، ٤٠٧؛ عوالي اللآلي: ٤/ ١٢١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٣٥؛ كتاب سليم بن قيس: ٦٤٣،٧٩٠؛ كشف الغمّة: ١/ ١١١؛ كنز الفوائد: ١/ ١٦٤؛ مئة منقبة: ١٦٩؛ متشابه القرآن: ٢/ ٤٤؛ المصباح للكفعميّ: ٣٣٥؛ معاني الأخبار: ١٠٣، ١٠٣؛ المقام الأسنى: ٦٦؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٣/٣

٣. بحار الأنوار: ٤٠٢/١٦، ٢١٣/٣٩؛ الخرائج: ٨٧٦/٢؛ الصراط المستقيم: ٢٥١/١؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٤/١

٤. بحار الأنوار: ٤٠٢/١٦، ٢٧٨/١٨، ٢٧/٦٥، ١٥٤/٩٨؛ الأنوار: ٢؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ مفتاح الفلاح: ٤١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٤/١

٥. الإسراء/٨٨

[كمال شرع النبيّ ﷺ متوقّف على ظهور خاتم أوليائه]

ولهذا ورد أنّ بوجود خاتم الأولياء[١] وظهوره بعده ترفع المصاحف إلى السماء وتقوم بغيبته بعد ظهوره القيامة الموعدة؛ لقوله عليه السلام: «أنا والساعة كهاتين»[٢]؛ لأنّ معناه أنّ آخر زمانه يكون أوّل قيامه /١٥٩ ب/ وقيام الساعة. ومن هذا قوله عليه السلام: «إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق اللّه فيه السماوات والأرض»[٣]؛ لأنّ بوجوده وكتابه تمّ الدين وكمل الإسلام وظهرت النعمة كما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**﴾[٤]. ومن حيث إنّ حصول معناه على ما ينبغي وأنّ شرعه على ما هو عليه موقوف على ظهور خاتم الأولياء ـ أعني المهديّ عليه السلام ـ قال: «لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد لطوّل اللّه ذلك اليوم ليخرج رجل من وُلدي اسمه اسمي وكنيته كنيتي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملِئت ظلماً وجوراً»[٥]. وقال عيسى عليه السلام: «نحن نأتيكم بالتنزيل، وأمّا التأويل فسيأتي به الفارقليط في آخر الزمان»[٦]، إشارة إلى محمّد بن الحسن صاحب الزمان المعروف بالمهديّ؛ لأنّ الفارقليط في لسانهم محمّد المنتظَر[٧].

---

١. مر: الأنبياء.

٢. مستدرك الوسائل: ٣٢٤/١٢، ٣٩٩/١٣؛ بحار الأنوار: ٢٦٣/٢، ٣٠٩، ٢٥٦/١٦؛ الأمالي للمفيد: ١٨٧، ٢١١؛ الجعفريّات: ٢١٢؛ كشف الغمّة: ١٣٤/٢

٣. بحار الأنوار: ٩٨/٩، ٢٥٢/١٥، ٣٣٩/٥٥، ٣٤٢، ٣٤٦، ٣٤٨/٧٣؛ تحف العقول: ٣٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٢٦/١؛ فضائل شهر رجب: ٤٩٦

٤. المائدة/٣

٥. بحار الأنوار: ٣٠٤/٣٨؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢٢٧/٢

٦. عوالي اللآلي: ١٢٤/٤

٧. والصحيح أنّ المراد من الفارقليط أو الفارقليطا أو البارقليط أو البارقليطا المذكور عندهم هو ←

[تأويل «الم» في كلام عبد الرزّاق الكاشانيّ]

وأشار إلى هذا كمال الدين عبد الرزّاق في تأويل «الم»، فقال:

الألف إشارة إلى ذات الله تعالى الذي هو أوّل الوجود، واللام إلى العقل الفعّال المسمّى جبرئيل وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، والميم إلى محمّد الذي هو آخر الوجود وبه تتمّ دائرته وتتّصل بأوّلها ولهذا ختم.[1]

ثمّ قال:

فمعنى «الم» هو ذلك الكتاب الموعود، أي صورة الكلّ الذي هو عقل الكلّ، والجامعة لوح القدر الذي هو نفس الكلّ. فمعنى كتاب الجفر والجامعة على هذا هو الكتاب الذي فيه الجفر والجامعة المحتويان على كلّ ما يكون وما كان.[2]

وهو شاهد بما قلناه؛ لأنّ صورة الكلّ إشارة إلى العالم الكبير المعبّر عنه بالآفاق والأنفس. والجفر عند التحقيق إشارة إلى الكتاب الكبير، والجامعة إلى الكتاب الصغير، ولوح القضاء والقدر إشارة إلى العقل الأوّل والنفس الكلّيّة وهما صورتان من الكتاب الكبير.

خاتم النبيّين صلى الله عليه وآله، كما في: بحار الأنوار: ٣٠٥/١٠، ٣٠٨، ٣٣١/١٤، ١٧٦/١٥، ٢١٠، ٩٠/١٦، ١٢٠، ١٢٩، ٢٩١/٢١، ٣٠٢، ٥٠/٣٨، ٢٨/٩٩؛ الاحتجاج: ٤٢٠/٢، ٤٢٢؛ الإقبال: ٤٩٨، ٥٠٣؛ التوحيد: ٤٢٥، ٤٢٧؛ الخرائج: ٧٦/١؛ سعد السعود: ٦٢، ٦٣؛ الصراط المستقيم: ٥٦/١؛ العدد القويّة: ١١٢؛ عوالي اللآلي: ١٢٤/٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٦٢/١، ١٦٦؛ كشف الغمّة: ١٣/١؛ كنز الفوائد: ٢٠٥/١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ١٤/١، ٢٦٤/٢

١. تفسير القرآن الكريم للشيخ ابن العربيّ: ١٣/١ [نسب هذا الكتاب إلى الشيخ الأكبر بالخطأ، وهو لكمال الدين عبد الرزّاق الكاشانيّ، كما في: مجموعة المصنّفات والرسائل للكاشانيّ: ١٧١].

٢. نفس المصدر: ١٤/١

[القرآن لايقرؤه كما هو بالحقيقة إلّا المهديّ عليه السلام]

والقرآن لايقرؤه كما هو بالحقيقة إلّا المهديّ؛ فإنّ قوله: «إنّ الزمان دار إلى أن وصل إلى النقطة التي منها بدأ» مطابق؛ لأنّ الخاتم للأولياء هو المهديّ؛ لأنّه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنبوّة والرسالة والآفاق والأنفس والقرآن والشرع والإسلام والدين؛ لأنّ الكلّ موقوف عليه قائم به بأمر اللّه تعالى؛ لأنّه القطب، والوجود لايقوم إلّا بالقطب ولايبقى إلّا به كالرحى؛ فإنّه لايبقى نفعه ولايدور إلّا بالقطب.

[الإنسان الكامل خاتم خزانة العالم]

وإلى هذا أشار الشيخ محيي الدين الأعرابيّ في *الفصوص* في قوله:

وقد كان الحقّ تعالى أوجد العالم كلّه وجود شبح مستوٍ لاروح فيه وكان كمرآة غير مجلوّة، فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم وكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبّر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير. فتمّ العالم بوجوده، فهو من العالم كفصّ الخاتم من الخاتم الذي هو محلّ النقش والعلامة /١٦٠ أ/ التي يتمّ بها ختم الملِك على خزانته. وسمّاه خليفة من أجل هذا؛ لأنّه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم[1] الخزائن، فما دام ختم الملِك عليها لايجسر أحد على فتحها إلّا بإذنه. فاستخلفه في حفظ العالم، فلايزال[2] محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل. ألاتراه إذا زال وفكّ من خزانة الدنيا لم يبق فيها من اختزنه الحقّ فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الأمر إلى الآخرة؟ فكان ختماً على خزانة الآخرة ختماً أبديّاً. ومعلوم أنّ هذا حكم بأنّ الكلّ موقوف على وجود الإنسان الكامل قائم

---

١. حج: بالختم.

٢. حج: + العالم.

به وبوجوده، وبعد خروجه من الدنيا لم يبق الدنيا ولا ما فيها.[١]

[تعيين خاتم الأولياء مطلقاً ومقيّداً]

هذا قوله على العموم، فأمّا قوله على الخصوص والتعيين بخاتم الأولياء ـ أعني المهديّ ـ فقوله في كتاب *الفصوص*:

وكلّ نبيّ من لدن آدم إلى آخر نبيّ ما منهم أحد يأخذ النبوّة إلّا من مشكاة خاتم النبيّين وإن تأخّر وجود طينته؛ فإنّه بحقيقته موجود؛ لقوله: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين»[٢]، وغيره من الأنبياء ما كان نبيّاً إلّا حين بعث. وكذلك خاتم الأولياء كان وليّاً وآدم بين الماء والطين، وغيره من الأولياء ما كان وليّاً إلّا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهيّة في الاتّصاف بها من كون الله تعالى يسمّى بالوليّ الحميد. فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه؛ فإنّه الوليّ والرسول والنبيّ وخاتم الوليّ الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمّد صلى الله عليه وآله مقدّم الجماعة وسيّد وُلد آدم في فتح باب الشفاعة.[٣]

وهذا فيه إشارة دالّة على أنّ خاتم الأولياء مطلقاً الذي هو بإزاء خاتم الأنبياء مطلقاً عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنّه هو الوارث الآخذ من الأصل والحسنة من حسنات سيّد الرسل وتابع له حقّ المتابعة؛ لقوله عليه السلام: «أنا وعليّ من نور واحد»[٤]

---

١. فصوص الحكم: ٤٩

٢. بحار الأنوار: ٤٠٢/١٦، ٢٧٨/١٨، ٢٧/٦٥، ١٥٤/٩٨؛ الأنوار: ٢؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ مفتاح الفلاح: ٤١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٤/١

٣. فصوص الحكم: ٦٣

٤. بحار الأنوار: ٤٨٠/٣٣، ٣٤/٣٥، ١٥٠/٣٨، ٨٥/٣٩؛ الأمالي للصدوق: ٢٣٦؛ بشارة المصطفى: ١٩٠، ٢٣٥؛ الخصال: ٣١/١؛ روضة الواعظين: ١٢٩/١؛ العمدة: ٩١؛ عوالي اللآلي: ١٢٤/٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٥٨/٢؛ الفضائل: ٩٦، ١٢٦؛ معاني الأخبار: ٥٦؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢٧/١، ٢٩٦/٣

وقوله: «بعث عليّ مع كلّ نبيّ سرّاً ومعي جهراً»[١]، ودالّ[٢] على أنّ خاتم الأولياء مقيّداً الذي هو بإزاء النبيّ المقيّد المهديّ عليه السلام؛ لأنّ الأخبار المتقدّمة شاهدة بذلك.

[ختم الولاية المطلقة بعيسى عليه السلام والمقيّدة بالمهديّ عليه السلام]

وقال في *الفتوحات* في الفصل الثالث عشر في جواب محمّد بن عليّ الترمذيّ:

> الختم ختمان: ختم يختم اللّه به الولاية مطلقاً، وختم يختم به الولاية المحمّديّة.
>
> وأمّا ختم الولاية على الإطلاق فهو بعيسى عليه السلام، فهو الوليّ بالنبوّة المطلقة في زمان هذه الأمّة وقد حيل بينه وبين نبوّة الشريعة[٣] والرسالة، فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لاوليّ بعده. فكان أوّل هذا الأمر نبيّاً هو آدم وآخره نبيّ هو عيسى أعني نبوّة الاختصاص، فيكون له حشران: حشر معنا وحشر مع الأنبياء والرسل.
>
> وأمّا ختم الولاية المحمّديّة فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلاً وبدءً وهو في زماننا اليوم موجود، عرِّفت به في سنة خمس وتسعين وخمسمئة.[٤]
> /١٦٠ ب/

وقوله الأخير يدلّ على أنّ خاتم الولاية المقيّدة هو المهديّ. وأمّا قوله: «إنّ خاتم الولاية المطلقة فهو عيسى» فغلط ظاهر، بل خاتمها هو عليّ عليه السلام؛ لما سبق في كلامه الأوّل، بل وكلام غيره.

---

١. قال جبرئيل عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ اللّه بعث عليّاً مع الأنبياء باطناً وبعثه معك ظاهراً» (القصص للجزائريّ: ٩١).

٢. حج: دلّ.

٣. مر، حج: التشريع.

٤. الفتوحات المكّيّة: ٤٩/٢

[معرفة المهديّ عليه السلام ووزرائه]

وقال في *الفتوحات* أيضاً في باب معرفة وزراء المهديّ:

اعلم ـ أيّدنا اللّه وإيّاك ـ أنّ للّه خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً، لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد لطوّل اللّه ذلك اليوم حتّى تلي هذه الخليفة من عترة رسول اللّه صلى الله عليه وآله من وُلد فاطمة، يواطئ اسمه اسم رسول اللّه صلى الله عليه وآله، جدّه الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، يبايع بين الركن والمقام، يُشبه رسول اللّه صلى الله عليه وآله في الخَلق وينزل عنه في الخُلق؛ لأنّه لايكون أحد مثل رسول اللّه صلى الله عليه وآله في خُلقه؛ لأنّ اللّه تعالى يقول: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيم**﴾[1].

هو أجلى الجبهة أقنى الأنف، أسعد الناس به أهل الكوفة، يقسّم المال بالسويّة ويفصل في القضيّة. يأتيه الرجل ويقول له: يا مهديّ! أعطني، وبين يديه المال، فيحثي له في ثوبه ما استطاع أن يحمله. يخرج على فترة من الدين، نزّع اللّه به ما لانزّع بالقرآن، يعزّ الإسلام بعد ذلّه ويحيى بعد موته، يضع الجزية ويدعوا إلى اللّه بالسيف، فمن أبى قتل ومن نازعه خذل. يظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه، ما لو كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله يحكم به ترفع المذاهب من الأرض، فلايبقى إلّا الدين الخالص. أعداؤه مقلّدة العلماء وأهل الاجتهاد؛ لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهبت إليه أئمّتهم، فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه وسطوته ورغبةً في ما لديه، تفرح به عامّة المسلمين أكثر من خواصّهم، يبايعه العارفون باللّه من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهيّ له، رجال إلهيّون يقيمون دعوته وينصرونه، هم الوزراء يحملون أثقال المملكة ويعينونه على ما قلّده اللّه. ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقيّ دمشق بين مهرودتين، متّكئاً على ملَكين: ملَك عن يمينه وملَك عن يساره[2]، يقطر رأسه ماء مثل الجُمّان ينحدر كأنّما خرج من

---

١. القلم/٤

٢. بحار الأنوار: ٩٧/٥١؛ كشف الغمّة: ٤٨٨/٢

ديماس، والناس في صلاة العصر، فيتنحّى له الإمام من مقامه، فيتقدّم، فيصلّي بالناس يؤمّ الناس بسنّة محمّدﷺ.[١]

ثمّ قال نظماً:

ألا إنّ ختم الأولياء شهيد — وعين إمام العالمين فقيد
هو السيّد المهديّ من آل أحمد — هو الصارم الهنديّ حين يبيد
هو الشمس يجلو كلّ غيم وظلمة — هو الوابل الوسميّ حين يجود

وقد جاءكم زمانه وأظلّكم أوانه ويظهر بالقرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول اللهﷺ وهو قرن أصحابه، ثمّ الذي /١٦١ أ/ يليه، ثمّ الذي يلي الثاني، ثمّ تجيء بينهما فترات وتحدث أمور وتنتشر أهواء وتسفك دماء وعاثت[٢] الذئاب في الأرض والبلاد وكثر فيها الظلم والفساد إلى أن طمّ[٣] الجور وانطمس سبيله وأدبر نهار العدل بالظلم حتّى أقبل ليله. فشهداؤه خير الشهداء وأمناؤه أفضل الأمناء؛ فإنّ اللّه تعالى يستوزر له طائفة خبأهم في مكنون غيبه واطّلعهم كشفاً وشهوداً على الحقائق وما هو أمر اللّه عليه في عباده، فبمشاورتهم يفصل ما يفصل، وهم العارفون الذين عرفوا ما ثَمّ، وأمّا هو في نفسه فصاحب سيف حقّ وسياسة مدنيّة، يعرف من اللّه قدر ما يحتاج إليه مرتبته ومنزلته؛ لأنّه خليفة مسدّد يفهم منطق الحيوان ويسري عدله في الإنس والجانّ.[٤]

[تصريح بأنّ عليّاًعليه السلام خاتم الولاية المطلقة]

هذا كلامه بالنسبة إلى المهديّ، وأمّا كلامه بالنسبة إلى جدّه أمير المؤمنينعليه السلام فقال في المجلّد الأوّل ما يشهد بختمه للولاية على الإطلاق دون عيسىعليه السلام:

---

١. الفتوحات المكّيّة: ٣٢٧/٣

٢. عاث: أي أسرع في الفساد (لسان العرب).

٣. هامش حج: أي وفي.

٤. الفتوحات المكّيّة: ٣٢٨/٣

كان اللّه ولاشيء معه، ثمّ أدرج فيه وهو الآن على ما كان، لم يرجع إليه من إيجاده العالم صفة لم يكن عليها، بل كان موصوفاً لنفسه ومسمّىً قبل خلقه الأسماء التي يدعونه بها خلقه، فلمّا أراد وجود العالم وبدءه على حدّ ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة بضرب تجلٍّ من تجلّيات التنزيه إلى الحقيقة الكلّيّة، فانفعل عنها حقيقة تسمّى «الهباء» بمنزلة طرح البناء الجصّ؛ ليفتح فيه ما شاء من الأشكال والصور، وهذا أوّل موجود في العالم. ثمّ تجلّى بنوره إلى ذلك الهباء ويسمّونه أصحاب الأفكار «الهيولى الكلّيّة[١]» والعالم كلّه فيه بالقوّة والصلاحيّة، فقبل منه كلّ شيء في ذلك الهباء على حسب قوّته واستعداده، كما يقبل زوايا البيت نور السراج على قدر استعداده، وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتدّ ضوؤه وقبوله. وقال تعالى: ﴿**مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ**﴾[٢]، فشبّه نوره بالمصباح، فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلّا حقيقة محمّدﷺ المسمّاة بالعقل الأوّل، فكان سيّد العالم بأسره وأوّل ظاهر في الوجود وكان وجوده من ذلك النور الإلهيّ ومن الهباء ومن الحقيقة الكلّيّة وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجلّيه. وأقرب الناس إليه عليّ بن أبي طالبعليه السلام وأسرار الأنبياء أجمعين.[٣]

وفي هذا الكلام دلالة على أنّ أمير المؤمنينعليه السلام أقرب الخلق إلى الحقيقة المحمّديّة حتّى الأنبياء والرسل، والعقل الصحيح يشهد بذلك، فيدلّ دلالة قاطعة[٤] بأنّ مثل /١٦١ ب/ هذا الشخص يجب أن يكون هو خاتم الولاية المطلقة؛ لأنّه حسنة من حسناته ونور من أنواره ووارث من ورّاثه والآخذ من الأصل بقوّة الولاية، وكذلك ولده المهديّعليه السلام هو أولى بأن يكون خاتم الوراثة[٥] المحمّديّة.

---

١. مص: الكلّ.

٢. النور/٣٥

٣. الفتوحات المكّيّة: ١١٩/١

٤. مر، حج: قائلة.

٥. حج (خ ل): الولاية.

[المهديّ خاتم الولاية المحمّديّة، والقرآن خاتم الكتب السماويّة]

واعلم أنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ خاطب نبيّناﷺ بقوله: «لولاك لما خلقتُ الأفلاك»[١]، ومعناه أنّه لولا وجوده ما خلق اللّه تعالى العالم بأسره، فصار وجوده علّة لوجود العالم. وقالﷺ: «أوّل ما خلق اللّه نوري»[٢]، وقال: «خلق اللّه روحي وروح عليّ بن أبي طالب قبل أن يخلق الخلق بألفَي ألفَي عام»[٣]، وقال: «أنا وعليّ من نور واحد»[٤]. وجعل لذلك النور بلطفه ثلاثة أشياء: الولاية والنبوّة

١. بحار الأنوار: ٢٨/١٥، ٤٠٠/١٦، ٢٠/٤٠، ١٩٨/٥٤؛ تأويل الآيات: ٤٣٠؛ الأنوار في مولد النبيّ: ٥؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٧/١

٢. بحار الأنوار: ٩٧/١، ١٠٤، ٢٤/١٥، ٢٢/٢٥، ١٧٠/٥٤؛ عوالي اللآلي: ٩٩/٤

٣. يوجد كثير من الروايات يذكر خلق الأرواح كلّها أو أرواح الخمسة الطيّبةعليهم السلام أو روحا النبيّ والوصيّعليهما السلام أو روحهﷺ وحده قبل الأبدان، ولكنّها تختلف في ذكر مقداره. ففريق بكون هذا التقدّم بألفَي ألف سنة (بحار الأنوار: ٤٢/١٦، ١/٢٥؛ الاختصاص: ٩٠؛ عوالي اللآلي: ١٢٦/٤)، وفريق بتقدّمها بأربعة آلاف سنة (بحار الأنوار: ٥/٢٥، ٣٢/٣٥، ١٥٠/٣٨، ٥٢/٤٣؛ التحصين لابن فهد: ٦٣٠؛ الصراط المستقيم: ٢٠٩/١؛ كشف الغمّة: ٤٥٦/١؛ الأنوار: ٥؛ الخصال: ٦٤٠/٢)، وجمّ غفير منها بتقدّمها بألفَي سنة (الكافي: ٤٣٧/١، ٤٣٨؛ بحار الأنوار: ٢٦١/٥، ٣٠٨/٨، ١٧٢/١١، ١٢٦/٢٤، ١٢٩، ١١٨/٢٦، ١١٩، ١٢٠، ١٣٠، ٣٢٠، ٤١/٤٠، ٢٢٢، ٢٩٠/٤١، ١٩٦/٤٢، ٣٥٦/٤٧، ٤١/٥٨، ١٣١، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨؛ الاختصاص: ٣٠٢؛ الأمالي للمفيد: ١١٣؛ بصائر الدرجات: ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٩٠؛ تصحيح الاعتقاد: ٨٠؛ تفسير العيّاشيّ: ٢٤٨/٢؛ تفسير فرات: ٢٢٩؛ دلائل الإمامة: ٢٦٠؛ رجال الكشّيّ: ٣٩٦؛ المسائل السرويّة: ٣٧، ٥٢؛ معاني الأخبار: ١٠٨؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٣٥٧/٢).

٤. بحار الأنوار: ٤٨٠/٣٣، ٣٤/٣٥، ١٥٠/٣٨، ٨٥/٣٩؛ الأمالي للصدوق: ٢٣٦؛ بشارة المصطفى: ١٩٠، ٢٣٥؛ الخصال: ٣١/١؛ روضة الواعظين: ١٢٩/١؛ العمدة: ٩١؛ عوالي اللآلي: ١٢٤/٤؛ عيون أخبار الرضاعليه السلام: ٥٨/٢؛ الفضائل: ٩٦، ١٢٦؛ معاني الأخبار: ٥٦؛ المناقب لابن شهر ←

والرسالة، وكلّ ولاية يتصوّر[١] في العالم ونبوّة ورسالة فأصلها منه، ولهذا قال: «آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة»[٢]، وقال: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين»[٣]، وقال: «أنا أوّل الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً»[٤].

فصارت نبوّة كلّ نبيّ وولايته ورسالته مقيّدة، وولايته عليه‌السلام ونبوّته ورسالته مطلقة، فكما أنّ نبوّات جميع الأنبياء ورسالاتهم التشريعيّة به ختمت وسدّت أبوابها فيجب أن تكون ولاية جميع الأولياء بولايته تختم وإلّا لايكون البدء موافق الختم، وقد تقرّر أنّ جميع البدء يجب أن يكون مطابقاً للختم، فخاتم الأولياء يجب أن يكون من ذرّيّته وسلالته حتّى يكون الختم موافقاً للبدء، ومن هذا خصّ الختم بالمهديّ.

وإذا كان ختم الولاية والنبوّة والرسالة به وبأهل بيته وجب أن يكون الكتاب الصادر عنه بواسطة هذه الثلاثة الفائض عليه بسببها خاتماً لجميع الكتب السماويّة كلّها؛ ليطابق البدء والختم.

فالمهديّ خاتم الولاية المحمّديّة، والقرآن خاتم الكتب السماويّة وتكون قرائته على ما ينبغي مقيّدة به؛ لأنّ الخاتم لايكون إلّا للخاتم، والكلّ يرجع إلى

آشوب: ٢٧/١، ٢٩٦/٣

١. حج (خ ل): يتصرّف.

٢. بحار الأنوار: ٤٠٢/١٦، ٢١٣/٣٩؛ الخرائج: ٨٧٦/٢؛ الصراط المستقيم: ٢٥١/١؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٤/١

٣. بحار الأنوار: ٤٠٢/١٦، ٢٧٨/١٨، ٢٧/٦٥، ١٥٤/٩٨؛ الأنوار: ٢؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ مفتاح الفلاح: ٤١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٤/١

٤. عوالي اللآلي: ١٢٢/٤

مراتب نبيّنا محمّد[١] صلى الله عليه وآله شريعة وطريقة وحقيقة في مظاهر الرسالة والنبوّة والولاية، منه بدأ[٢] وإليه يعود. فافهم جدّاً واعرف معنى هذه الأسرار تكن عارفاً كاملاً باللّه وبرسله وأنبيائه وأوليائه عليهم السلام.

[شريعته صلى الله عليه وآله ناسخة لجميع الشرائع]

قال: البحث الخامس: في أنّ شريعته عليه السلام ناسخة لجميع الشرائع. والنسخ يقال لغةً على الإزالة والنقل، واصطلاحاً هو رفع الحكم الشرعيّ بمثله على سبيل التراخي. وهل هو بيان لانتهاء مدّة الحكم أو رفع له؟ خلافٌ تحقيقه في الأصول.

[عدم جواز البداء عند المصنّف]

أقول: قوله: «على سبيل التراخي» ليخرج البداء وهو رفع الحكم لالمصلحة ظهرت ولالمفسدة بدت. وهو غير جائز في الحكمة؛ لاستلزامه /١٦٢ أ/ الجهل، وهو إنّما يتحقّق باتّحاد الشخص والوقت، فلهذا شرطوا في النسخ التراخي بحسب الوقت بحيث يقع الأمر في وقت والرفع في وقت آخر أمكن بينهما امتثال الأمر وفعله، سواء فعل وامتثل أم لا، أو اختلاف الشخص وإلّا لزم البداء المذكور وهو محال.

[ماهيّة النسخ]

وقوله: «وهل هو بيان لانتهاء مدّة الحكم أو رفع له» مبنيّ على أصل هو أنّ الأمر هل يقتضي الدوام بذاته أم لا؟ فإن قلنا بالأوّل كان النسخ رفعاً للحكم؛

---

١. مر، حج: ـ محمّد.
٢. حج: يبدأ.

لبقائه بالأمر السابق ودوامه بمقتضى علّته، وإن قلنا بالثاني كان النسخ بياناً لارفعاً؛ لأنّ الأمر السابق كان منقطعاً[١] من حيث ذاته؛ لعدم مقتضيه، لكن كانت نهاية انقطاعه غير معلومة لنا، فبيّن بالنسخ انقطاع المدّة وانتهاء الحكم بنفسه، فارتفاعه لابالنسخ، بل بانقطاعه بانقضاء مدّته.

[جواز النسخ على رأي العدليّة]

قال: وجوازه معلوم عقلاً خصوصاً على رأي العدليّة؛ إذ الأحكام عندهم معلّلة بالمصالح وهي صفات عارضة لها، فجاز تغيّرها بتغيّر الأوقات والأشخاص؛ إذ يجوز أن يكون ما هو مصلحة في وقت وبحسب شخص مفسدةً في آخر ولآخر، خصوصاً على القول بأنّه بيان لانتهاء المدّة؛ إذ الخطاب السابق ذو غاية معيّنة ينتهي بانتهائها، فيزول بذاته ويرد الخطاب الثاني بياناً لانتهائها.

وبهذا يندفع ما قيل: «إنّ المنسوخ إن كان حسناً قبح رفعه وإن كان قبيحاً قبح الأمر به، وبأنّه يستلزم اجتماع الحسن والقبح؛ إذ باعتبار الأمر يتحقّق الأوّل وباعتبار النهي يتحقّق الثاني»؛ إذ ذلك إنّما يلزم على تقدير اتّحاد الوقت والشخص، أمّا مع اختلافهما فلا.

[وقوع النسخ في الشرائع السالفة]

ومع جوازه عقلاً فقد وقع سمعاً في جميع الشرائع؛ إذ قد ثبت التحريم لأشياء على نوح ثبت تحليلها لآدمعليه السلام ـ على ما جاء في التوراة ـ وأحلّ لنوح تأخير الختان بعد أن كان فوريّاً على غيره، وحرّم الجمع بين الأختين في شريعة

---

١. مر: مقطوعاً.

موسى عليه السلام بعد أن كان مباحاً لنوح، وحرّم على لسان موسى كثيراً ممّا أحلّ لنوح.

[التأبيد لايقتضي الدوام]

فإن تمسّكوا بما رووه عن موسى عليه السلام من قوله: «تمسّكوا بالسبت أبداً» رُدّ بكذب الحديث؛ فإنّه من الأحاديث المختلقة نسِب اختلاقه إلى ابن الراونديّ. ولو سلّم فالتأبيد لايقتضي الدوام، بل يدلّ على تطاول الأزمنة وامتداد المدّة، كما هو عندهم في قوله في التوراة: «كلّ عبد خدم سبع سنين يعرض عليه العتق، فإن أبى ثقبت أذُنه واستخدم أبداً»، مع أنّه جاء فيها: «يستخدم العبد سبعين /١٦٢ ب/ سنة ثمّ يعتق». مع أنّ هذا الحديث لم يتواتر؛ لانقطاع تواترهم بواقعة بخت نصر؛ فإنّه قتلهم إلّا من شذّ منهم، ولهذا اختلفوا بعد تلك الواقعة في التوراة على ثلاث نسخ مختلفة.

[تحقيق الكلام في النسخ]

هذا، وتحقيق الكلام في النسخ ـ على ما تقرّر في القواعد الحكميّة ـ أنّا قد أسلفنا لك في ما تقدّم ما يغنيك عن هذه التكلّفات؛ إذ هذه المباحث جرياً على قواعد العدليّة، فأمّا إذا حقّقت ما أصّلناه آنفاً كنت حريّاً على أن تقف على سرّ النسخ بدون هذه التطويلات. ولنزيده وضوحاً فنقول: إنّ الامتداد الزمانيّ الذي هو أصل التغيّرات والتبدّلات المحيطة بجميع الحوادث الكونيّة إذا اعتبرته تجده شيئاً واحداً متّصلاً محيطاً بجميع الحوادث المتعاقبة. فإذا تحدّست في أحوالها وجدت التعاقب باعتبار حضور حدود الامتداد، وغيبوبتها عنك باعتبار ملاحظتك إيّاها من تحت الزمان المحيط بك، فإذا اعتبرت ذلك إلى من لاتحيط به الأزمنة اضمحلّ التعاقب هناك، فلاتبدّل ولاتغيّر.

وبسطه أنّ الامتداد الزمانيّ بما يشتمل عليه كالخطّ لاأجزاء فيه فعلاً، وتعاقب الحوادث الواقعة تحت حيطته نسبتها إليه كنسبة الأجزاء المفروضة في الخطّ؛ لأنّ الحركات الفلكيّة متّحدة شخصاً؛ لأنّ المراد بها الوسط بين الأوضاع الفرضيّة، فيرتسم في القوّة الخياليّة امتداد خياليّ هو الحركة بمعنى القطع، والزمان هو مقدار ذلك الامتداد الخياليّ. فمن حيث إنّه لاجزء للامتداد لم يكن ثَمّ للزمان جزء، وتلك الحركة مستتبعة لحركات الموادّ العنصريّة في كيفيّاتها وكمّيّاتها، فهو أيضاً حركة واحدة مستمرّة تحذو حذو الحركة الفلكيّة دواماً واستمراراً، فكما لاجزء في الفلكيّة بالفعل كذا لاجزء للعنصريّة بالفعل.

وحينئذٍ نقول: نسبة الصور المتعاقبة على الموادّ العنصريّة نسبة الأجزاء الفرضيّة في الحركات الفلكيّة وكذلك نسبة الكيفيّات والكمّيّات المتعاقبة في الحركتين، فلمّا لم تكن الكيفيّات والكمّيّات الحاصلة فيها موجودة بالفعل كذلك لم تكن الصور الحاصلة في المادّة بسبب تلك الحركة موجودة بالفعل. فما يظهر عند الحسّ من وجود تلك الصور واستمرارها وبقائها زماناً ومدّة مثل ما يظهر من استمرار الكمّيّات والكيفيّات في الحركتين؛ فإنّ شيئاً منها لمّا لم يستمرّ ولايبقى كذلك الصور لاتبقى ولاتستمرّ.

فإن قلت: الحسّ يكذّب ذلك؛ لأنّا نشاهد هذا البقاء مدّة؛ **قلت**: إنّ التفاوت لقلّته /١٦٣ أ/ لايظهر للحسّ، فتخيّل له أمر واحد مستمرّ كما تخيّل عنده امتداد الحركة المستلزمة للامتداد الذي هو مبدأ هذه التغيّرات.

فإذا أتقنت هذه الأصول اطّلعت على غوامض أسرار كثيرة، بل على نفائس دقائق الكونين وفيه يظهر سرّ النسخ؛ إذ الأحكام المتعلّقة بالأديان كالأحكام المتعلّقة بالأكوان، فكما أنّ التعاقب والتغيّر في الثانية بسبب الوقوع تحت حيطة

الزمان كذلك الأولى؛ إذ منشأ الأحكام الدينيّة من الكلام الذي منشؤه القدرة الإيجاديّة التي هي منشأ التكوين وكلّ منهما واجب الإطاعة، إلّا أنّها في الثانية وجوباً طبيعيّاً يمتنع التخلّف عنه عقلاً، وفي الأوّل وجوباً وضعيّاً يمتنع التخلّف عنه شرعاً. فحكمة النسخ وغايته مراعاة المصالح باعتبار ما يناسب العناية التي هي مقتضى خصوصيّات الأزمنة وما يقارنها من الاستعدادات، كما أنّ حكمة التكوين مراعاة المصالح بسوق الأشياء إلى كمالاتها على مقتضى العناية. فحقيقة النسخ مقارنة بعض الحدود المفروضة في الحكم التشريعيّ المستمرّ للحدود المفروضة في الحكم الإيجاديّ المستمرّ بحيث يحصل الانطباق على مقتضى كلّ واحد منهما في المصلحة الناشئ عن العناية الأزليّة، فافهمه موفّقاً؛ فإنّه سرّ عظيم.

[النسبة بين الشريعة والطريقة والحقيقة]

أقول: اعلم أنّ الشريعة والطريقة والحقيقة أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة ـ التي هي حقيقة الشرع المحمّديّ ـ باعتبارات مختلفة ومراتب متعدّدة. وليس بين هذه المراتب والمقامات مغايرة أصلاً عند التحقيق؛ لأنّ الشرع كاللوزة الكاملة المشتملة على القشر واللبّ ولبّ اللبّ، فالقشر كالشريعة واللبّ كالطريقة ولبّ اللبّ كالحقيقة الباطنة للباطن واللوزة جامعة للكلّ، كما في الصلاة مثلاً ومراتبها؛ فإنّ الصلاة خدمة وقربة ووصلة، فالخدمة مرتبة الشريعة والقربة مرتبة الطريقة والوصلة مرتبة الحقيقة واسم الصلاة جامع للكلّ. ولهذا قيل: «الشريعة أن تعبده والطريقة أن تحضره والحقيقة أن تشهده»[1]، وقيل: «الشريعة أن تقيم أمره

---

١. جامع الأسرار: ٣٤٤

والطريقة أن تقوم بأمره والحقيقة أن تقوم به»[١]، ولهذا قال رسول اللّهﷺ: «الشريعة أقوالي والطريقة أفعالي والحقيقة أحوالي والمعرفة رأس مالي /١٦٣/ ب/ والعقل أصل ديني والحبّ أساسي والشوق مَركبي والخوف رفيقي والعلم سلاحي والحلم صاحبي والتوكّل زادي والقناعة كنزي والصدق منزلي واليقين مأواي والفقر فخري وبه افتخر على سائر الأنبياء والمرسلين»[٢].

وعند التحقيق علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين إشارة إلى هذه المراتب الثلاثة، وكذلك الإسلام والإيمان والإيقان، وأهل الظاهر وأهل الباطن وأهل باطن الباطن، والعامّ والخاصّ وخاصّ الخاصّ، والمبتدئ والمتوسّط والمنتهي؛ فإنّ كلّ واحد من الأولى بمثابة الشريعة ومن الثانية بمثابة الطريقة ومن الثالثة بمثابة الحقيقة، والحقيقة الواحدة لو سمّيت بألف اسم جاز.

وهذا يعرَف مِن حقيقة الحقّ تعالى وأسمائه الصادقة عليها باعتبارات مختلفة، وكذلك في حقيقة الإنسان الكبير؛ فإنّها حقيقة واحدة موسومة تارة بالعقل وتارة بالقلم وتارة بالنور والكلّ صحيح، وكذلك حقيقة الإنسان الصغير؛ فإنّها حقيقة واحدة موسومة تارة بالروح وتارة بالنفس وتارة بالقلب. وفي الحقيقة المراتب الثلاثة إنّما اختلفت بحكم قولهﷺ: «أمِرنا ـ أيّها[٣] الأنبياء ـ أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»[٤]. وإلى ذلك أشار جميع العلماء والمشايخ أنّ إرشاد الخلائق مع

---

١. نفس المصدر.

٢. مستدرك الوسائل: ١٧٣/١١

٣. مص: معاشر.

٤. بحار الأنوار: ٦٩/٢، ١٦١/١٨، ٣٨٣/٢٥؛ الأمالي للطوسيّ: ٤٨١؛ عوالي اللآلي: ١٠٣/٢، ١٢٥/٤

اختلافهم في الاستعدادات لم يمكن من طريقة واحدة، فلابدّ حينئذٍ من طرق متعدّدة متبوعة[1]؛ ليتمكّن النبيّ والرسول والوليّ من إرشادهم على قدر استعداداتهم.

[عدم جواز إحالة اختلاف الماهيّات المعدومة أزلاً إليه مشيّة وإرادة]

والتفاوت في المراتب من التفاوت في الاستعدادات، والتفاوت في الاستعدادات من التفاوت في الذوات والماهيّات المعدومة الغير المجعولة؛ لأنّ التفاوت في الذوات والماهيّات المعدومة إمّا أن يرجع إلى اللّه تعالى ومحض مشيّته وإرادته وجعله وهذا غير جائز؛ لأنّ المعدومات لايصدق عليها أنّها مجعولة؛ لأنّ الجعل يتعلّق بالخارجيّات. ومع أنّها يصدق أنّها مجعولة فلكلّ ذات وماهيّة يكون اعتراض على الجاعل بلسان الحال بأنّك لمَ جعلتني هكذا وهكذا من القابليّة والاستعداد وما جعلتني كذا وكذا؟ وحينئذٍ تكون حجّته قائمة واعتراضاته واقعة.

والجواب من هذا الجاعل لهم في غاية الصعوبة، مع أنّه تعالى يقول: ﴿**فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ**﴾[2] وفي هذا المقام تكون الحجّة البالغة لهم عليه، وهو غير جائز قطعاً، فلاتجوز إحالة اختلاف الماهيّات والذوات المعدومة أزلاً إلى اللّه تعالى مشيّة وإرادة.

وإمّا أن يرجع إلى أنّ الماهيّات والذوات والاستعدادات والقابليّات ليست بجعل جاعل؛ /١٦٤ أ/ لأنّ الذوات والماهيّات غير مجعولة والقابليّات

---

١. حج (خ ل): متفرّقة.
٢. الأنعام/١٤٩

والاستعدادات من لوازمها وتوابعها، فلاتكون حينئذٍ مجعولة، بل من اقتضاء ذواتهم وماهيّاتهم اللازمة لهم حالة العدم، وليس للجاعل ـ جلّ وعلا ـ إلّا عطاؤهم[١] وجودهم بحسب قابليّاتهم واستعداداتهم؛ لأنّ الفاعل ليس له تصرّف في القابل، كما أنّ العلم ليس له أثر في المعلوم وإلّا لايكون القابل قابلاً ولاتكون قابليّته ذاتيّة، بل عارضة مجازيّة، وقد ثبت أنّها من لوازمها الذاتيّة، فلاتوصف بالجعل. فافهم جدّاً؛ فإنّه مقام ينفعك في كثير من المواضع.[٢]

[اختلاف الأنبياء في كيفيّة الإرشاد لايدلّ على اختلاف بينهم]

ومثال هذا الموضع مثل الطبيب والمرضى من أنّ مراد الأطبّاء الصوريّة في اختلاف العلاج الصوريّ مع أنّ المقصود منه واحد وهو حصول الصحّة، فهذا المراد بأيّ وجه حصل حصل المقصود. فبسبب أنّ الأطبّاء يأمرون صاحب المزاج الصفراويّ بالحموضات والبرودات وصاحب المزاج البلغميّ بعكس ذلك فذلك لايدلّ على اختلافهم في نفس الأمر؛ لأنّ مقصودهم في نفس الأمر شيء واحد وهو الصحّة.

وكذلك الأنبياء والرسل الذين هم الأطبّاء المعنويّة بالنسبة إلى المرضى المعنويّة؛ فإنّ مرض بعضهم جهل بسيط ومرض بعضهم جهل مركّب ومرض

---

١. مر، حج (خ ل): إعطاؤهم.

٢. هامش تش: هذا مخالف لما في الزوراء من أنّ علّة الشيء بالحقيقة ما كان علّة لماهيّته وحقيقته، لا لأثر من آثاره كما ذهبت إليه طوائف، فليس للفاعل عنده ثَمّ تأثير إلّا في إفاضة الوجود. كيف لا؟ والوجود ماهيّته من الماهيّات أيضاً، فلايكون الفاعل مقتضياً للوجود، وهو باطل، تأمّل.

بعضهم شرك محض ومرض بعضهم كفر وكلّ واحد من هذه الأمراض يريد دواء خاصاً على حسب حال صاحبه، فلايلزم من هذا اختلاف بينهم؛ لأنّ المراد الكلّيّ الذي هو الهداية والإرشاد للخلائق وخلاصهم من مرض الجهل والكفر[١] متّفقون متّحدون فيه وليس عندهم فيه اختلاف أصلاً. فحينئذٍ لايكون بينهم اختلاف إلّا في الفروع الجزئيّة المبنيّة على الأصول الكلّيّة ولايكون بينهم فرق في الحقيقة ولااختلاف كما قال تعالى: ﴿**لانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ**﴾[٢]، مع أنّ طائفة إبراهيم غير طائفة موسى وطائفة عيسى غير طائفة محمّدﷺ؛ فإنّ اختلافهم ليس إلّا في الفروع الجزئيّة المستخرجة من الأصول الكلّيّة؛ لأنّ الاختلاف في العلم لايكون إلّا من الاختلاف في المعلوم، واختلاف المعلوم بالنسبة إلى حضرة العزّة محال، فاختلاف العلم أيضاً يكون محالاً، فلااختلاف في كلامه ولا في كتبه ولا في أحكامه.

فإن قلت: إنّ الحال أنّ القرآن فيه اختلاف؛ **فالجواب**: أنّ القرآن وإن كان بحسب الظاهر فيه اختلاف بحسب اللفظ لكن ليس فيه اختلاف في نفس الأمر عند التحقيق كما بيّنّا في حال المرضى والطبيب، فكذلك الشرائع /١٦٤ ب/ والأديان ليس فيها اختلاف في الحقيقة من حيث الأصول وإن كان فيها اختلاف من حيث الفروع، وهذه قاعدة مطّردة بين أرباب التحقيق وعليها مدار الدين والإسلام. فكما أنّ المرض الصوريّ مثلاً ليس من الطبيب الصوريّ بل عليه علاجه، فكذلك المرض المعنويّ فإنّه أيضاً ليس من الطبيب المعنويّ بل عليه

---

١. حج (خ ل): + فهم.
٢. البقرة/٢٨٥

علاجه، فكذلك الاستعداد والقابليّة اللازمة لذوات الأشياء وماهيّاتها حالة العدم في عالم الإمكان فإنّها ليست من الجاعل الحقيقيّ؛ فإنّ الجاعل فاعل لاقابل، والفاعل لايقع منه فعل إلّا بوجود القابل، فالقابليّة لاتكون من الفاعل؛ لأنّ الفاعل علّة إعطاء وجود القابل على حسب قابليّته من غير زيادة ولانقصان لاإعطاء القابليّة؛ لأنّ القابليّة لو كانت منه للزم الفساد المذكور، أعني اعتراض القابل وإلزام الجاعل، وذلك غير جائز ولامعقول، فلاتكون القابليّة من الفاعل.

[تأييد الكلام بالقرآن والحديث]

وهذا هو الحقّ في نفس الأمر؛ لقوله تعالى: ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ**﴾[١]، وقوله عليه السلام: «كلّ ميسّر لما خلق له»[٢]. ويعضد ذلك أيضاً قول داوود عليه السلام عند سؤاله ربّه: لماذا خلقت الخلق؟ فقال تعالى: لما هم عليه[٣]، ومعناه: لما هم عليه من الاستعداد والقابليّة بحسب ذواتهم وماهيّاتهم. ومن هذا قال تعالى: ﴿**وَآتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ**﴾[٤] أي أعطاكم ربّكم ما سألتموه بلسان استعدادكم وقابليّاتكم[٥]، وإلّا فمعلوم أنّ بحسب الصورة نطلب منه أشياء كثيرة وما يحصل منها إلّا القليل. فعلِمنا أنّ معنى الآية بالنسبة إلى الإيجاد وإعطاء كلّ موجود ما طلبه بلسان الحال والاستعداد، وهذا بعض أسرار القدَر المنهيّ عن إفشائه إلّا عند أهله.

---

١. الإسراء/٨٤

٢. مرويّ عن النبي صلى الله عليه وآله في بحار الأنوار: ٢٨٢/٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٤١٧/٦

٣. عوالي اللآلي: ١١٧/٤

٤. إبراهيم عليه السلام/٣٤

٥. هامش حج: ومثل قوله: ﴿**هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ**﴾ [التغابن/٢]، و﴿**جَعَلَ اللَيْلَ وَالنهارَ**﴾ [الفرقان/٦٢] حيث عدّاه واحداً، فافهم.

[كيفيّة التأسّي بالأسوة الحسنة]

ثمّ نرجع ونقول: الشريعة عند التحقيق عبارة عن تصديق قول الأنبياء والرسل عليهم السلام والعمل بموجبها انقياداً وطاعة، والطريقة عبارة عن تحقّق أفعالهم وأخلاقهم إيقاناً واتّصافاً والقيام بها علماً وعملاً، والحقيقة عبارة عن مشاهدة أحوالهم ومقاماتهم كشفاً وذوقاً والقيام بها حالاً ووجداناً. والأسوة الحسنة المشار إليها في الآية الكريمة[1] لايتيسّر إلّا بحصول هذه الثلاثة على ما قرّرناه؛ لأنّ الأسوة الحسنة في الحقيقة عبارة عن قيام الشخص بأداء حقوق مراتب شرعه على ما أمِر به وإلّا لاتحصل الأسوة الحسنة /١٦٥ أ/ على ما ينبغي. فكلّ من أراد التأسّي بنبيّه عليه السلام على ما ينبغي فينبغي أن يتّصف بمجموع هذه الأوصاف ويصل إلى جميع هذه المراتب والمقامات بالفعل شريعةً وطريقةً وحقيقةً وإلّا لايصدق عليه أنّه المتأسّي بنبيّه. وإن لم يتمكّن من الكلّ وتمكّن من البعض فلابأس ولكن لايكون من المتأسّين بالحقيقة؛ لأنّ التمام لايحصل إلّا بالقيام بالكلّ، بل يكون في حكم المتأسّي. وإذا لم يتمكّن من الكلّ لاينبغي أن يعترض على غيره الذي هو القائم بالكلّ معارضة وجدلاً؛ فإنّه يضرّه ذلك بالمرتبة التي هو فيها المعبّر عنها بالإسلام وظاهر الشرع.

[النسبة بين الإسلام والإيمان والدين]

وأيضاً يجب على العاقل أن ينظر بنفسه في المرتبة التي هو فيها المسمّاة بالشرع والإسلام كم فيها من المراتب والمدارج وكم فيها من الاختلاف؛ فإنّ

---

١. مشير إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللّهَ كَثيراً﴾ (الأحزاب/٢١).

منهم من قال: الإسلام هو الإيمان.

ومنهم من قال: الإسلام غير الإيمان.

وبعضهم قال: الإيمان هو الإيقان والإيقان هو الإيمان؛ لأنّ كلّ إيمان لايكون من إيقان لايكون إيماناً.

وبعضهم قال: الكلّ شيء واحد؛ لأنّ كلّ ذلك راجع إلى الدين والدين يصدق على الكلّ.

وقال أمير المؤمنين عليّ[١] عليه السلام: «لأنسبنّ الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي[٢]، الإسلام هو التسليم والتسليم هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو الإقرار والإقرار هو الأداء والأداء هو العمل»[٣]. هذا بالنسبة إلى الإسلام وحده، وقال بالنسبة إلى الدين: «أوّل الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»[٤]؛ فإنّ الذي يدّعي مقام الإسلام والدين ومرتبة البداية والشريعة ليشاهد حاله بنفسه وينظر أحواله بعينه ويرى حقيقته بأنّه في أيّ مقام من الإسلام وأيّة مرتبة من الدين والمعرفة حتّى يعرف مقامه.

---

١. مر: ـ عليّ.

٢. حج: قبل.

٣. الكافي: ٤٥/٢؛ وسائل الشيعة: ١٨٣/١٥؛ بحار الأنوار: ٣٠٩/٦٥، ٣١١، ٣١٣؛ الأمالي للصدوق: ٣٥١؛ تفسير القمّيّ: ٩٩/١؛ خصائص الأئمّة: ١٠٠؛ روضة الواعظين: ٤٣/١؛ عوالي اللآلي: ١٢٦/٤؛ معاني الأخبار: ١٨٥؛ نهج البلاغة: ٤٩٨؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣١٣/١٨

٤. بحار الأنوار: ٢٤٧/٤، ١٧٦/٥٤، ٣٠٢/٧٤؛ الاحتجاج: ١٩٨/١؛ نهج البلاغة: ٣٩؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٧٩/١؛ نهج الحقّ: ٦٥؛ عوالي اللآلي: ١٧٦/٤

[إثبات كفر المنكر لهذه الطرق الثلاثة أو الواحد منها]

ولاينبغي أن يتوهّم أن ليس فوق مقامه مقام ولاغير طريقته طريقة؛ فإنّ هناك مقامات ومراتب لايمكن أن يصل إليها إلّا بعد طول المدّة وكمال العناية. ولهذا قيل: الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق؛ لأنّ لكلّ شخص استعداداً لايتمكّن أن يتعدّى عنه ولاهو مكلّف إلّا بقدره. فصاحب الشريعة لايجوز أن ينكر على صاحب الطريقة وصاحب الطريقة لاينكر على صاحب الحقيقة؛ فإنّ كلّ واحد منهم /١٦٥ ب/ مكلّف بقدر ما فيه من الاستعداد والقابليّة والكلّ مأمورون[١] بأمر اللّه تعالى وأمر رسوله وأولي الأمر، شريعة كانت أو طريقة أو حقيقة. فلايجوز الإنكار أصلاً؛ لأنّ الاختلاف الفروعيّ لايقدح في الاتّفاق الأصوليّ، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَايَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[٢]، ومعناه هم على الاختلاف مخلوقون وعلى الاتّفاق مكلّفون. وكذلك قوله عليه السلام: «اختلاف أمّتي رحمة»[٣] إشارة إلى هذا. فكلّ من ينكر على مرتبة من هذه المراتب الثلاثة من الشريعة والطريقة والحقيقة يكون كافراً بلااخلاف؛ فإنّ المنكر للشريعة كالمنكر للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر للحقيقة والمنكر لهذه الثلاثة أو الواحدة منها منكر للنبوّة والرسالة والولاية؛ فإنّ كلّ واحد من الأولى هي من مقتضى كلّ واحدة من الثانية؛ لأنّ الشريعة من مقتضى الرسالة والطريقة من مقتضى النبوّة

---

١. حج: مأمور.

٢. هود عليه السلام/١١٩ـ١١٨

٣. وسائل الشيعة: ١٤٠/٢٧؛ بحار الأنوار: ٢٢٧/١، ١١٦/٧٤؛ الاحتجاج: ٣٥٥/٢؛ الصراط المستقيم: ١٨١/٣؛ علل الشرائع: ٨٥/١؛ عوالي اللآلي: ٢٨٦/١؛ كنز الفوائد: ٢١١/٢؛ معاني الأخبار: ١٥٧

والحقيقة من مقتضى الولاية، ومعلوم أنّ المنكر لهذه المراتب أو الواحدة منها كافر.

[صدق الطريقة والشريعة والحقيقة على حقيقة واحدة]

و بالجملة إنكار شيء منها غير لائق بالعاقل المنصف، والحال أنّ ذلك واقع الآن وإن كان واقعاً أيضاً في كلّ آن؛ فإنّ أهل زماننا هذا من خواصّهم وعوامهم يتوهّمون أنّ الشريعة خلاف الطريقة وأنّ الطريقة خلاف الحقيقة ويتصوّرون أنّ هذه المراتب متغايرة حقيقةً، وينسبون إلى كلّ طائفة من هذه الطوائف ما لايليق بهم من الكفر والزندقة خصوصاً إلى طائفة الموحّدين المحقّقين من أهل اللّه المسمّاة بالصوفيّة. وليس سبب ذلك إلّا عدم علمهم بأصولهم وقوانينهم؛ لأنّهم لو عرفوا أبنيتهم وأصولهم وتحقّقوا أنّ الطريقة والشريعة[1] والحقيقة أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع ما قالوا بشيء من هذا وتركوا التعصّب والمجادلة والإنكار والمعارضة ونزّهوا قلوبهم عن ظلمة الغيّ والحسد وأخرجوا أنفسهم عن درك الشبه والشكوك.

[سبب اشتغال المصنّف ببيان المعارف الإلهيّة]

فحيث رأينا أنّهم محرومون من هذه السعادة ممنوعون من هذه الدولة أردنا أن نجعلهم بعناية اللّه تعالى مستعدّين لهذه المقامات، مستمعين لهذه المقالات الصادرة من النفوس الزكيّة والقلوب الصافية الطاهرة؛ ليكون ذلك بالنسبة إلى أذهانهم الجامدة وطباعهم الخشنة كالنقوع المنضج للفضلات الرديئة والأخلاط

---

١. حج: الشريعة والطريقة.

الفاسدة لتستعدّ الطبيعة للمشروب؛ لأنّها كانت غير مستقيمة من حيث المزاج، فتحصل لهم بذلك القابليّة والاستعداد /١٦٦ أ/ لقبول الكلمات الإلهيّة والعلوم الفيضيّة الحاصلة لأهل الاستعداد والواصلين من أولي الألباب؛ لأنّ عبارات القوم مغلقة وإشاراتهم عن مراداتهم صعبة شديدة المأخذ عظيمة المشرب لايفهمها كلّ أحد ولايدركها كلّ مدرِك.

ولهذا كانوا دائماً مبادرين إلى النصيحة لمريديهم وتلاميذهم، متسارعين إلى الوصيّة لملازميهم وتابعيهم، كقول الشيخ سعد الدين الحمويّ﵀ لبعض تلاميذه: «ألا لايلعبنّ بك اختلاف العبارات ولاتنوّع الإشارات؛ فإنّه إذا بُعثِر ما في القبور وحصِّل ما في الصدور[1] وحضر البشر[2] في عرصة القيامة لعلّ من كلّ ألفٍ تسعُمئة وتسع وتسعون يبعثون من أجداثهم وهم قتلى بسهام العبارات، ذبائح بسيوف الإشارات، عليهم دماؤها وجراحها، غفلوا عن المعاني فضيّعوا المباني»[3]. وهو كلام حسن مفيد، فرحم اللّه امرءً أنصف من نفسه ورجع إلى الإنصاف بعقله وترك المجادلة والمعارضة مع غيره لعدم علمه به؛ فإنّ هذه هي طريقة الصالحين من السلف وعباد اللّه المخلصين من الخلف، أشار إليهم الحقّ تعالى بقوله: ﴿**فَبَشِّرْ عِبادِيَ الَّذينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أحْسَنَهُ * أولئكَ الَّذينَ هَداهُمُ اللّهُ وَأولِئكَ هُمْ أولُوا الألْبابِ**﴾[4].

---

١. مقتبس من: العاديات/١٠ـ٩

٢. حج: حصل النشر.

٣. المقدّمات من نصّ النصوص: ٣٥؛ جامع الأسرار: ١٩٧، ٦١٠

٤. الزمر/١٨ـ١٧

[فوائد بعثة الأنبياء]

خاتمة: تشتمل ذكر فوائد بعثة الأنبياء. وقد ذكروا لبعثهم خمس عشر فائدة:

الأوّل: ليبيّن لنا ما يراد منّا من العبادات أنّها ما هي وكم هي وكيف هي؛ فإنّا وإن سلّمنا وجوب أصل طاعة اللّه تعالى بالعقل إلّا أنّ تفاصيلها وكيفيّاتها غير معلومة لنا، فبعث اللّه الرسل لقطع هذا العذر.

الثاني: أنّ الإنسان قد ركّب تركيب سهو وغفلة وسلّط عليه الهوى والشهوة، فالبعثة إمداد له تنبّهه إذا سهى وإذا مال به الهوى منعته، ولو ترِك مع نفسه وهواه لكان ذلك إغراء له على تلك القبائح.

الثالث: أنّا وإن كنّا بعقولنا نعلم حسن الإيمان وعمل الصالحات لكنّنا لانعلم بعقولنا استحقاق الثواب الجزيل الأبديّ على المستحسن واستحقاق العقاب العظيم في المستقبح، لاسيّما ونحن نعلم أنّ لنا في فعل القبيح لذّة عاجلة وليس للّه فيه مضرّة، وبالنبوّة يندفع هذه الأعذار.

الرابع: أنّا لانعلم بعقولنا من الصفات التي للّه تعالى إلّا الصفات التي يستدلّ عليها من أفعاله، أمّا سائر صفاته فلاطريق إلى ثبوتها إلّا بخبر النبوّة.

الخامس: أنّه لولا البعثة لبقي المكلّف خائفاً فيقول: لو اشتغلت بالطاعة كنت متصرّفاً في مِلك اللّه تعالى /١٦٦ ب/ بغير إذنه، ولو لم اشتغل فربّما عذّبت على ترك الطاعة، فيبقى في الخوف على التقديرين، وعند البعثة يزول هذا الخوف.

السادس: أنّه قد يكون الشيء مستقبحاً[١] عندنا ولايكون مستقبحاً في نفس الأمر، فالبعثة تفرق بين الأمرين.

---

١. حج: متقبّحاً (وكذا ما يليه).

السابع: أنّ الأشياء المخلوقة في عالم الكون والفساد منها غذاء ومنها دواء ومنها سمّ، والتجربة لاتفي بمعرفتها إلّا بعد الأدوار العظيمة[١]، ومع ذلك ففعلها خطر عظيم على الأكثر، وفي النبوّة فائدة معرفتها من غير ضرر وخطر. وهذا فقد جعل دليلاً على وجود النبوّة، أعني إنّه قد استدلّ على وجودها بوجود معارف في العالم لايتصوّر أن ينال بالفعل كعلم الطبّ؛ فإنّه بحث عن خواصّ الأدوية البسيطة والمركّبة علم بالضرورة أنّها لاتدرك إلّا بالإلهام الإلهيّ والتوفيق الربّانيّ، فبهذا الطريق يجزم بوجود طريق لإدراك هذه الأمور وأمثالها غير العقل، فهي إنّما أدركت بطور آخر أعلى من العقل وذلك هو طور النبوّة.

الثامن: أنّ من الأحكام النجوميّة ما لايقع إلّا في مدد[٢] متطاولة، والتجربة يعتبر فيها التكرار، والأعمار البشريّة لاتفي بضبط أدوار الكواكب الثابتة. ثمّ إنّ عطارد لاتفي الآلات الرصديّة بمعرفة أحواله؛ لصغره وخفائه وقلّة نوره، ولأنّه لايزال قريباً من الشمس حالتي تشريقه وتغريبه، وغير ذلك من معارف أهل هذا العلم.

التاسع: الهداية إلى الصناعات النافعة التي لايهتدي إليها بمجرّد العقل وكلّ واحد يتعلّمها من آخر وفي أوّل الأمر علمت من طريق النبوّة بوحي وإلهام.

العاشر: أنّه لابدّ في حسن المعيشة من علم الأخلاق والسياسات المنزليّة والمدنيّة، فلابدّ من البعثة لتعليمها.

الحادي عشر: أنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، [فلابدّ من][٣] احتياج البعض إلى

---

١. حج: الكثيرة.

٢. حج (خ ل): مدّة.

٣. تش، مر، حج: و.

البعض وذلك مظنّة التنازع المفضي إلى التقاتل، فلابدّ من شريعة يوجبها شارع هو النبيّ.

الثاني عشر: لو فوّض كيفيّة التشريع إلى الخلق فربّما أتى كلّ طائفة بوضع خاصّ، فلايكاد يتطابق أهل مدينة واحدة على شرع، فربّما أفضى ذلك[1] إلى الفتن، ووضع شريعة واحدة للأمّة ينافي ذلك.

الثالث عشر: ما يفعله الإنسان بمقتضى عقله يكون كالفعل المعتادة، والعادة لاتكون عبادة، وأمّا الذي يأمر به من كان معظماً في قلبه ولايكون واقفاً على لمّيّته كان إتيانه به بمحض العبادة، ولعلّ ذلك من جملة فوائد الأمر بالأفعال الغريبة في العبادات.

الرابع عشر: أنّ العقول متفاوتة والكامل /١٦٧ أ/ نادر والأسرار الإلهيّة عزيزة جدّاً، فلابدّ من بعثة الأنبياء وإنزال الكتب، فيصير كلّ مستعدّ إلى منتهى كماله الممكن بحسب شخصه.

الخامس عشر: أنّ كلّ جنس تحته أنواع فإنّه في ما بين تلك الأنواع نوع واحد هو أكملها، وكذلك الأنواع بالنسبة إلى الأصناف، والأصناف بالنسبة إلى الأشخاص، والأشخاص بالنسبة إلى الأعضاء. فأشرف الأعضاء ورئيسها هو القلب، وخليفته الدماغ، ومنه تنبت القوى على جميع جوانب البدن. فكذا الإنسان لابدّ فيه من رئيس، والرئيس إمّا حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان، أو على الباطن فحسب وهو العالم، أو عليهما معاً وهو النبيّ، أو من يقوم في زمانه بعده وهو الخليفة، فالنبيّ يكون كالقلب وخليفته كالدماغ. وكما أنّ القوى

---

١. حج: ـ ذلك.

المدرِكة إنّما تفيض من الدماغ على الأعضاء فكذلك قـوّة البيـان والتعلـيم إنّمـا تفيض بواسطته على جميع أهل العالم. فهذا ما ذكروه من فوائد البعثـة وبعضـها إقناعيٌ، واللّه أعلم.

[وجوب الإمامة]

قوله: فصل: ولمّا كان النبيّ لايجب بقاؤه ببقاء التكليف واشتدّت الحاجة إلى الحاكم الحاسم لموادّ النزاع والقاطع لكيفيّات التجاذب وجب في العناية الأزليّة وجود شخص قائم مقام النبيّ يكون موصوفاً بصفاته؛ ليكون خليفة له، فهو فرع النبيّ، فلابدّ من المشابهة بينهما؛ لوجوب كون الفرع شبيهاً بأصله وكون الخليفة تابعاً لمستخلفة متّصفاً بصفاته وإلّا لم يكن خليفة له، مع أنّه لطف للمكلّفين في القيام بالأوامر والنواهي، وكلّ لطف واجب، فلابدّ من وجوده ونصبه؛ ليتمّ الغرض، وذلك هو الإمام، فالإمامة واجبة.

[تعريف الإمامة]

قال: الإمامة هي الولاية التي توجب لصاحبها التصرّف في العالم العنصريّ وتدبيره بإصلاح فساده وإظهار الكمالات فيه؛ لاختصاص صاحبها بعناية إلهيّة توجب له قوّة في نفسه لايمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتّصال بالعالم العلويّ واكتساب العلم الغيبيّ منه في حالة الصحّة واليقظة، بل تجمع بين الأمرين؛ لما فيها من القوّة التي تسع الجانبين.

[سبب تقييد اكتساب العلم الغيبيّ بحالة الصحّة واليقظة]

أقول: إنّما قيّد بحالة الصحّة واليقظة؛ لأنّ المريض الذي قد انحلّت قواه وضعفت حواسّه وآلاته بسبب المرض قد يعرض لنفسه التفات إلى الجانب

العلويّ؛ لضعف العلاقة البدنيّة حينئذٍ، فإذا كانت في التعلّق الصحّيّ قد انصلحت بالأفكار الصحيحة والعلوم الرسميّة، ثمّ عرض لها ضعف العلاقة بالمرض، يحصل لها التفات إلى نفسها، فتدرك ذاتها إدراكاً تامّاً ويتوصّل بذلك إلى إدراك الروحانيّات /١٦٧ ب/ والحقائق الغيبيّة، فتطّلع على بعض المعلومات الغائبة.

وكذا في حال النوم؛ فإنّ النفس إذا تخلّت بواسطة النوم عن التصرّفات الحسّيّة والتعلّقات الجزئيّة وكانت سليمة من قيد الخيال المضاف ومن استيلاء شيء من الأخلاط ومن غلبة شيء من أمور اليقظة والاهتمام بأمر من أحوالها، بل كانت سالمة من هذه العوائق، فإنّها عند هذه الشروط قد تتعلّق ببعض مظاهر عالم المثال، بل وقد تصل إليه، فتشاهد الصور الشبحيّة الكائنة فيه، بل وإذا كانت قويّة الاستعداد قد تتجاوز إلى عالم الروحانيّات من العقول والنفوس، فتشاهد ما هناك مشاهدة حقّة وذلك هو معنى المنام الصادق، حتّى أنّه قد لايحتاج إلى التعبير، وذلك بعض أجزاء الوحي، حتّى أنّ كثيراً من الأنبياء كانت نبوّتهم بطريق المنام.

فالإمامة ليس اكتسابها للعلم الغيبيّ بأحد هذين الأمرين، بل في حالة صحّته ويقظته يدرك العلم الغيبيّ لقوّة[1] نفسه وعدم ممانعة العلاقة لها.

[الفرق بين العلم اللدنّيّ وعلم الوحي]

وهذا العلم الغيبيّ هو المسمّى بالعلم اللدنّيّ المشار إليه في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً**﴾[2]، وقوله ـ عزّ وجلّ ـ في حقّ نبيّنا ﷺ: ﴿**وَعَلَّمَكَ ما**

---

١. حج (خ ل): بقوّة.
٢. الكهف/٦٥

لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾[١]. والعلم اللدنّيّ هو الذي لاواسطة في حصوله بين النفس والبارئ تعالى وإنّما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صافٍ لطيف فارغ. وذلك لأنّ العلوم كلّها موجودة في جوهر النفس الكلّيّة الأزليّة[٢] وهو من الجواهر العالية الأوّليّة[٣] وهو بالنسبة إلى العقل الأوّل كنسبة حوّاء إلى آدم. وقد تبيّن أنّ العقل الأوّل الكلّيّ أشرف وأقوى وأكمل وأقرب إلى البارئ تعالى من النفس الكلّيّة والنفس الكلّيّة أعزّ وألطف وأشرف من سائر المخلوقات. فمن إفاضة العقل الكلّيّ يتولّد الوحي ومن إشراق النفس الكلّيّة يتولّد الإلهام، والوحي حلية الأنبياء، والإلهام زينة الأولياء، فكما أنّ النفس دون العقل فالوليّ دون النبيّ، وكذلك الإلهام دون الوحي، فالعلم اللدنّيّ علم الأنبياء والأولياء، فأمّا علم الوحي فخاصّ بالرسل موقوف عليهم.

[الفرق بين الرسالة والنبوّة]

وفرق بين الرسالة والنبوّة؛ فإنّ النبوّة قبول النفس القدسيّة حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأوّل، والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات إلى المستعدّين والتابعين، وربّما يتّفق القبول لنفس من النفوس ولايتأتّى لها التبليغ؛ لعذر من الأعذار وسبب من الأسباب. والعلم اللدنّيّ يكون لأهل النبوّة والولاية /١٦٨ أ/ وهذه المرتبة لاتنال بمجرّد التعلّم الإنسانيّ، بل إنّما يتمكّن

---

١. النساء/١١٣

٢. هامش حج: اعلم أنّ النفس الكلّيّة الموصوف بالأزليّة هو المعبّر عنه بالعقل الكلّيّ والعقل الأوّل واللوح المحفوظ. «نوري مدّظلّه».

٣. حج: ـ الأزليّة.

المرء من هذه المرتبة بالعلم الإلهيّ السماويّ؛ فإنّه تعالى إذا أراد بعبد خيراً رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الكلّيّة الذي هو اللوح المحفوظ، فتظهر فيها أسرار المكوّنات وتنتقش فيها معاني المكنونات[١]، فيعبّر عنها بما يشاء لمن يشاء من عباده. وحقيقة الحكمة إنّما تنال بالعلم اللدنّيّ، فما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لاتكون حكيماً؛ لأنّ الحكمة من مواهب اللّه تعالى: ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أوتِيَ خَيْراً كَثيراً**﴾[٢].

[دوام احتياج الخلق إلى الإلهام]

واعلم أنّ الوحي إذا انقطع وباب الرسالة إذا انسدّ استغنى الناس عن الرسل وإظهار الدعوة بعد تصحيح الحجّة وتكميل الدين، وليس من الحكمة إظهار زيادة الفائدة من غير حاجة. فأمّا باب الإلهام فلاينسدّ ومدد نور النفس الكلّيّة لاينقطع؛ لدوام الضرورة واحتياج النفوس إليه وإلى تأكيد وتجديد وتذكير في كلّ زمان وعصر وأوان. فالناس لمّا استغنوا عن الرسالة والدعوة واحتاجوا إلى التذكير والتنبيه ـ لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم في هذه الشهوات ـ فاللّه تعالى فتح باب الإلهام عليهم رحمة وعناية وهيّأ الأمور ورتّب المراتب؛ ليُعلم أنّ اللّه لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب[٣]. وهذا أيضاً لمن أمعن النظر فيه وتدبّر معانيه فيه دلالة ظاهرة وحجّة قاطعة على وجوب نصب الوليّ وتهيئة الأسباب له.

---

١. حج: المكنونات وتنتقّش فيها معاني المكوّنات.

٢. البقرة/٢٦٩

٣. مقتبس من: الشورى/١٩

[اشتمال الإمامة المطلقة على النبوّة والخلافة عنها]

قال: وهي بهذا المعنى تشتمل النبوّة والخلافة عنها المسمّاة بالإمامة الخاصّة، قال تعالى: ﴿**إنّي جاعِلُكَ للنّاسِ إماماً**﴾[١]. وتسمّى الخلافة المطلقة المشار إليها بقوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**إنّي جاعِلٌ فِي الأرْضِ خَليفَةً**﴾[٢]، وقوله: ﴿**يا داوُودُ إنّا جَعَلْناكَ خَليفَةً فِي الأرْضِ**﴾[٣]؛ لأنّه يخلفه في العلم والرياسة؛ لأنّه أقرب إليه من الباقي، يصل الفيض إليهم بتوسّطه، كما أنّ حفّاظ المِلك وصُلّاحه على المُلك خلفاؤه، فكذا حفّاظ العلوم الحقيقيّة والقائمون بحجج اللّه وبيّناته ومصلحوا بريّته خلفاء اللّه في أرضه على خلقه. فالإمامة والولاية والخلافة إذا أخذت على الوجه المطلق كانت في الحقيقة شيئاً واحداً ألفاظاً مترادفة.

[الإمامة الخاصّة]

وقد تؤخذ بالمعنى الأخصّ، فتكون الإمامة والخلافة والولاية يراد بها التصرّف المذكور المأخوذ من النبوّة، بحيث يلاحظ فيها كون الكماليّة المشتمل عليها ذلك الشخص المجتمع /١٦٨ ب/ فيه شرائط الخلافة والولاية بسبب قربه من مشكاة النبوّة وأخذ العلوم الحقيقيّة والكمالات النفسانيّة عنها، فيكون بينها وبين النبوّة عموم وخصوص مطلق؛ لصدق «كلّ نبيّ وليّ وخليفة وإمام» ولاعكس؛ فإنّ مرتبة النبوّة أقوى من مرتبة الولاية الخاصّة؛ لأنّ هذه الولاية مبدؤها النبوّة؛ فإنّ بلوغ الوليّ الخاصّ مرتبة الولاية إنّما هو بسبب الفيض عليه

---

١. البقرة/١٢٤

٢. البقرة/٣٠

٣. ص/٢٦

من ولاية النبوّة بخاصيّة كمال متابعته له وقوّة سلوكه مواطئ أقدام مقاماته حتّى يصير متكمّلاً بجميع كمالاته، فيقوم مقامه في الولاية والخلافة، فهو مقتبس لها من مشكاة النبوّة مستفيداً لأنوارها منه بغير واسطة شيء خارج، فيوجب له الاستغناء عن المرشد والمعلّم، بل يفيض عليه الكمال الأعلى والنور الأسنى بسبب مقابلة نفسه لنفسه وشدّة اتّصالها بها وحسن صقالتها، فينطبع فيها جميع صورها المنتقشة فيها من عالم الغيب؛ لكون نفسه نفساً قدسيّة كنفسه في شدّة اتّصالها بالعالم العلويّ وجمعها بين القوّتين، إلّا أنّ ذلك الاتّصال لها مشروط باتّصالها بمشكاة النبوّة التي هي الطريق لها إلى الوصول إلى ذلك الاتّصال.

[مرتبة الولاية المطلقة أجلّ من مرتبة النبوّة]

فعلم ممّا ذكرناه أنّ مرتبة الولاية المطلقة أجلّ وأعلى وأشرف من مرتبة النبوّة:

أمّا أوّلاً: فلأنّ الولاية مبدأ لها؛ لأنّ النبيّ لايكون نبيّاً حتّى يكون وليّاً. فالولاية مبدأ النبوّة وإذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها وعلّة في حصولها، فتكون ولاية النبيّ المطلقة أجلّ وأعلى وأشرف من نبوّته.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الولاية أعلى منها رتبة؛ لأنّ مبدءها الوحدة المطلقة التي هي مقامُ «لايسعني ملك مقرّب»، وكمال النبوّة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الردّ إليها بعد مقام الوحدة المشار إليها في قوله: «إنّي أباهي بكم الأمم»[١]، ولاريب أنّ

---

١. الكافي: ٣٣٣/٥، ٣٣٤؛ التهذيب: ٤٠٠/٧؛ وسائل الشيعة: ٥٤/٢٠، ٥٥؛ مستدرك الوسائل: ١٥٣/١٤، ١٧٦؛ بحار الأنوار: ٢٩٣/٥، ٢٥٩/١٧، ٢٢٠/١٠٠، ٢٣٧؛ التوحيد: ٣٩٥؛ جامع الأخبار: ١٠١؛ الخرائج: ٩٢٠/٢؛ دعائم الإسلام: ١٩٧/٢؛ عوالي اللآلي: ٢٥٩/١، ١٢٥/٢، ←

مقام الوحدة أجلّ وأعلى من مقام الكثرة، فتكون قوّة النبوّة من الولاية، فتكون أشرف منها.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ الولاية أكمل حيطة وأوسع محالّاً وأبسط حقيقة؛ لكونها كالجنس الداخل تحتها سائر الولايات والجامعة لأصناف الكمالات؛ لدخول النبوّة تحتها من حيث إنّها ولاية خاصّة داخلة تحت مطلق الولاية، والأعمّ أشرف وأكمل من الأخصّ.

[تفسير كون الولاية أكمل حيطة وأوسع مجالاً وأبسط حقيقة]

أقول: أمّا كمال حيطتها فباعتبار كثرة أشخاصها على أشخاص النبوّة؛ فإنّ الأولياء أكثر عدداً من الأنبياء.

وأمّا سعة محالّها[1] /١٦٩ أ/ فباعتبار سعة دائرتها دون دائرة النبوّة؛ لأنّ دائرة الولاية محيطة بدائرة النبوّة؛ لدخولها في ضمنها من حيث العموم والخصوص المطلق؛ فإنّ كلّ نبيّ وليّ ولاعكس، فالولاية أعمّ، فتكون متّسعة المحالّ[2] عظيمة الدائرة بسبب كثرة الوجود الخارجيّ وتعدّد الأشخاص.

وأمّا بساطة حقيقتها فباعتبار وحدتها وعدم تركّبها من شيء بخلاف النبوّة؛ فإنّها مركّبة عن الولاية المطلقة؛ لأنّها ولاية خاصّة مقيّدة بكونها ولاية النبوّة، وقد عرفت أنّ المطلق والعامّ جزء المقيّد والخاصّ.

٢٦١، ٢٨٦/٣، ٢٨٧؛ النوادر للراوندي: ١٣

١. مر: مجالها.

٢. مر: المجال.

[النبوّة أعلى من الولاية الخاصّة]

قال: وأمّا الولاية الخاصّة ـ أعني المأخوذة من مقام النبوّة ـ فالنبوّة أعلى وأشرف وأكمل منها؛ ضرورةَ أنّ الأصل أشرف من فرعه؛ فإنّ نبوّة النبيّ مبدأ لتلك الولاية ومتقدّمة عليها، فتكون أشرف منها من تلك الحيثيّة.

وأيضاً فإنّ ظهور هذه الولاية عن النبوّة كظهور نور القمر عن نور الشمس؛ لما عرفت من توقّفها عليها واستفادتها منها، فهي عكس لشعاعها وظلّ لها. ولهذا عرّفها أهل العبارة بأنّ الإمامة رياسة عامّة في أمور الدين والدنيا لشخص إنسانيّ، وقالوا: إنّ الرياسة العامّة كالجنس يشمل الرياسة المطلقة الشاملة لمطلق الولاية الداخل فيها النبوّة وغيرها.

[الولاية الخاصّة لاتقبل التشريك]

وقولهم: «لشخص إنسانيّ» لتخرج الولاية المطلقة الشاملة للنبوّة؛ لأنّها لاتختصّ بشخص واحد؛ لجواز حصولها في أكثر من واحد وقبول النبوّة والولاية المطلقة للتشريك بين اثنين كما في موسى وهارون. وأمّا الإمامة ـ أعني الولاية الخاصّة ـ فلاتصلح أن تكون في عصر واحد لأكثر من شخص واحد؛ لأنّ الخلق باعتبار الوليّ كالمعلول في الفيض واستفادة الكمال، والوليّ كالعلّة في الإفاضة والتعليم، فلو اجتمع اثنان في عصر واحد متصرّفان لَتوارد علّتان على معلول واحد شخصيّ، هذا خلف.

وأيضاً فإنّه بسبب اختلاف دواعي المكلّفين واستيلاء الشهوة والغضب على طباعهم قد يحصل الاختلاف في الرغبات المستلزم لاختلال نظام النوع المقصود في العناية إصلاحه ببقائه على الاجتماع وعدم الاختلاف؛ لأنّ الولاية لاتقتضي

القهر على الدواعي إلّا بسبيل السياسة المدنيّة لأزيد من ذلك.

وأيضاً فإنّ تبعيّة كلّ مكلّف لأحدهما دون الآخر ترجيح بلامرجّح، مع أنّه يجب عليه /١٦٩ ب/ الاتّباع، فإن كان لكلّ واحد منهما تحقّق الاجتماع للعلّتين على المعلول الواحد، هذا خلف.

[دخل في الاستدلال بالوجهين الأخيرين]

أقول: أمّا الوجهان الأخيران فلايخلو الاستدلال بهما من دخل:

أمّا الأوّل: فلأنّه إنّما يجري على قواعد الجمهور من حيث التفويض فيها إلى الخلق، وأمّا على القواعد الإماميّة فكاد لايستقيم.

وأمّا الثاني: فإنّ لقائل أن يقول: هذا إنّما يتمّ على تقدير القول بوجوب اتّباع الكلّ لكلّ واحد منها، والقائل الذي يقول بجواز الاثنين لايقول بذلك، بل يقول: إنّ كلّ قسم من أقسام الخلق يجب عليه اتّباع إمامه الذي نصب لهم، وحينئذٍ لايلزم اجتماع علّتين على معلول واحد ولاالترجيح بلامرجّح. وهذا الإيراد يصحّ إيراده على الوجه الأوّل من حيث إنّ اللازم فيه هو اجتماع العلّتين، إلّا أنّا نقول: لمّا بيّنّا في ما سلف أنّ الإمام متصرّف في مادّة العالم العنصريّ فيكون بالنسبة إلى جميع الأشخاص كالنفس بالنسبة إلى البدن في تدبيره وإصلاحه وإظهار الكمالات فيه، فجميع العالم بالنسبة إليه كالبدن الواحد، فيجب أن يكون هو بالنسبة إلى العالم كالنفس الواحدة. فكما لايجوز اجتماع نفسين على بدن واحد كذا[1] لايصحّ اجتماع إمامين في عصر واحد، كما لايصحّ اجتماع علّتين على

---

١. مر: كذلك.

معلول واحد شخصيّ.

وأيضاً المقصود من الإمام هو إصلاح نظام العالم، فإن كان الواحد يحصل منه ذلك الغرض كان وجود الآخر خالياً عن الفائدة، فيمتنع إيجاده في الحكمة[١]، وإن لم يكن المقصود حاصلاً بذلك الواحد لم يكن ذلك مستحقّاً للولاية؛ للزوم العبثيّة في نصبه؛ لعدم حصول الغرض المقصود من نصبه، فلابدّ من شخص يحصل منه المقصود، فلايكون إلّا واحداً.

[متعلّق الإمامة]

قال: وأمّا قولهم: «في أمور الدين والدنيا» فإنّه بيان لمتعلّقها؛ فإنّها كما تكون متعلّقة بأمور الدين فهي متعلّقة بأمور الدنيا؛ لأنّها المكمّلة للنوع في الأمور المعاشيّة والمعاديّة على ما تقرّر في ولاية النبوّة؛ لما بين الخليفة والنبيّ من المشابهة وإلّا لما تحقّقت الخلافة عنه. فكما أنّ ولاية النبيّ ورياسته متعلّقة بهما كذلك ولاية الخليفة ورياسته من غير فرق.

وعرّفوا النبوّة بأنّها الإخبار عن اللّه بغير واسطة بشر، فجعلوا النبوّة /١٧٠ أ/ متعلّقة بأخذ الوحي والإتيان بالأحكام النافعة عن اللّه تعالى بطريق الوحي بمشاهدة الملائكة، وجعلوا الإمامة قائمة مقامها في كلّ ما لها إلّا في ذلك التلقّي؛ فإنّه يتلقّاها بواسطة. ولابُعد بين ما ذكروه في هاتين المرتبتين وبين ما أشرنا إليه ممّا هو طريق أهل الإشارة من حيث المفهوم وإن كان التحقيق يظهر على صفحات كلام أهل الإشارة.

---

١. هامش تش: إذ المراد من الحكمة إظهار زيادة الفائدة من غيرها فيه ـ كما تقدم ـ

[مذهب العدليّة في نصب الإمام]

وإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ العدليّة على مقتضى قواعدهم وما قرّروه من أصولهم يلزمهم القول بوجوب نصب الإمام على اللّه تعالى في الحكمة الإلهيّة بطريق العقل الصريح؛ إذ الحاجة الداعية إلى بعث الأنبياء هي بعينها داعية إلى نصب الرئيس بعده؛ ليقوم على الخلق بما يصلحهم ويتمّ به معاشهم وكمال أنفسهم المستلزم معادهم كحال النبوّة من غير فرق.

وجماعة العدليّة لم يزالوا على الالتزام بوجوب الألطاف والتكاليف وبعثة الأنبياء وإنزال الشرائع على مقتضى قواعدهم حتّى وصلوا إلى مقام الولاية الخاصّة التي هي موضع الحاجة، فنكصوا على الأعقاب، وقالوا بعدم وجوبها على اللّه بل على الخلق؛ ليدفعوا بنصبه الضرر عن أنفسهم. وأنّى للخلق بمعرفة الوليّ الصالح الذي يكون سبباً لدفع الضرر؟ وكيف يعرف وقوع اختيارهم على ذلك؟ وأنّى للعاقل العلم به على الحقيقة؟ بل الواجب تفويض ذلك إلى المعبود بالحقّ العالم بسرائر خلقه المطّلع على خفايا الأمور؛ فإنّه أولى بالتدبير وأحكم وأعلم بمصالح خلقه ومعرفة الصالح لهم الذي يحصل بنصبه دفع الضرر وجلب النفع المعاشيّ والمعاديّ إليهم. فرُبَّ مظنون عند العقلاء فيه دفع الضرر يكون جالباً له؛ لقصور علم المكلّف الذي لايكون معه من العناية الأزليّة تأييد يمدّه على الاطّلاع على الحقائق الغيبيّة، فالتفويض إلى العالم الخبير أولى، بل أحقّ وأوجب.

[مذهب الأشاعرة في نصب الإمام]

وأمّا الأشاعرة فجروا على قواعدهم المستلزمة لنفي الواجبات بطريق العقل

من سائر ما ذكره العدليّة ولاكلام معهم إلّا في تحقيق ثبوت الحسن والقبح العقليّين؛ فإنّ ذلك هو الباب الذي منه المدخل إلى جميع هذه المسائل والأصل لجميع هذه الفروع.

[مذهب الشيعة في نصب الإمام]

وأطبقت الشيعة كافّة على القول بوجوبها على اللّه تعالى بطريق العقل جرياً على قاعدة العدليّة ولم ينكصوا كما نكص غيرهم عمّا تقتضيه أصولهم. واستدلّوا على ذلك بأنّ الإمام لطف؛ لكونه مقرّباً إلى الطاعة ومبعّداً عن المعصية، وهو ظاهر لمن عرف /١٧٠ ب/ فوائد الرؤساء واحتياج الخلق إلى نصبهم؛ لتأمن بهم السبل ويصلح بهم الدين وتقوى بهم الشريعة ويتمّ بهم النظام ويقام بهم الأود وتستوفى بهم الحدود وتدير بهم أحوال الجهاد، إلى غير ذلك من فوائدهم التي يحتاج الخلق إليها في أحوال معاشهم ومعادهم، وكلّ ذلك ضروريّات لاتتمّ بغيرهم وكلّ لطف واجب؛ لما تقدّم، فتكون الإمامة واجبة.

[اعتراضات على مذهب الشيعة في نصب الإمام]

واعترض عليهم بوجوه:

الأوّل: أنّ نصبه قد يتضمّن مفسدة[1] لانعلمها تفصيلاً، فلايتمّ وجوبه على اللّه تعالى إلّا بعد العلم بعدم تلك المفاسد، وذلك غير حاصل.

الثاني: أنّ نصبه إنّما يجب لو انحصر اللطف فيه، وليس الأمر كذلك؛ لجواز أن يقوم غيره من الألطاف مقامه، فلايتمّ دليل وجوبه.

---

١. حج (خ ل): مفاسد.

الثالث: أنّ نصبه يوجب تصرّفه في الأوامر والنواهي ورعاية الدين في جميع الأوقات، وليس ذلك حاصلاً، بل الواقع خلافه.

[جواب عن الشبهة الأولى]

وأجاب بعض فضلائهم عن الأوّل بأنّ انتفاء المفاسد معلوم لنا؛ لما بيّنّا أنّه لطف من ألطاف اللّه تعالى، فكيف يتضمّن المفسدة مع كونه من سائر ألطافه وأفعاله؟ خصوصاً وقد فعله في قوله تعالى: ﴿**إنّي جاعِلُكَ للنّاسِ إماماً**﴾[1]، ولو جاز فتح ذلك في الإمام لجاز فتحه في النبيّ من غير فرق؛ لتساويهما في اللطفيّة واحتياج الخلق إليهما. هذا مع أنّا نشترط عصمته، وحينئذٍ نجزم بعدم تضمّنه شيئاً من المفاسد؛ إذ العصمة مانعة من ذلك.

أقول: اعترض على الأوّل بأنه إنّما يكون هذا الجواب قاطعاً للسؤال لو قلنا: إنّ الإمامة المجعولة من اللّه لإبراهيم كانت محقّقة له قبل نبوّته من حيث وجوب سبق مرتبة الولاية على مرتبة النبوّة؛ لأنّ النبيّ لايصير نبيّاً حتّى يكون وليّاً ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ وللمانع أن يمنع من ذلك. وحينئذٍ على تقدير جواز سبق النبوّة على مرتبة الإمامة وكون نبوّته سابقة على جعله إماماً لايتمّ الجواب؛ إذ لايلزم من فعله تعالى الإمامة المقرونة بالنبوّة فعله للإمامة الخاصّة التي هي غير مقرونة بالنبوّة، وظاهر كلام المفسّرين على هذا.

ولنا أن نقول: قد تحقّق بالنصّ القطعيّ أنّه تعالى فعل الإمامة وكونها مقرونة بالنبوّة لايخرجها عن حقيقتها، وقد عرفت أنّ المطلق موجود في ضمن المقيّد،

---

١. البقرة/١٢٤

فهذه الإمامة المقيّدة بكونها مع النبوّة يتحقّق معها مطلق الإمامة التي هي المقصود بالذات؛ لأنّ المقصود منها الخلافة عنه في تدبير الخلق وإقامة المصالح المعاشيّة والمعاديّة باعتبار الأنواع والأشخاص، وقد فعل اللّه ذلك واستخلف الخلفاء لهذا الغرض، فلايمكن اشتمال خلفائه /١٧١ أ/ على شيء من المفاسد. وإذا كان قد فعل اللّه ذلك في الأزمنة الماضية تلطّفاً بعباده وتقريباً لهم إلى الصلاح وجب استمراره في جميع أزمنة التكليف؛ لوجوب عموم الألطاف لسائر الأزمنة، ولأنّ ذلك من سنّة اللّه تعالى، **﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَبْدِيلاً﴾**[1]، فيكون الاستخلاف واجباً عليه تعالى؛ لعدم التغيّر والتبدّل في سنّته، أعمّ من أن يكون ذلك الاستخلاف مقروناً بالنبوّة أم لا.

واعترض على الثاني أنّ العصمة إنّما تمنع من المفاسد الحاصلة من الإمام ولاتمنع من المفاسد الحاصلة عنده، فجاز اشتمال الإمامة على مفاسد تحصل عندها، فلايتحقّق الوجوب فيها على اللّه، بل ولايصحّ منه فعلها؛ لما يشتمل عليه من المفاسد الحاصلة بإيجادها.

ويمكن أن يجاب بأنّ المفاسد الحاصلة عندها ـ على تقدير وقوعها ـ لو كانت مانعة من إيجادها عن اللّه تعالى لما صحّ وقوع شيء من الممكنات منه البتّة؛ إذ الممكن لايمكن وجوده منفكاً في الخارج عن لوازمه، وقد تقرّر في الحكمة أنّ الممكن عند وجوده لابدّ وأن يلزمه شرّ من حيث إمكانه؛ لأنّ الإمكان منبع الشرّ؛ لأنّه من لوازمه باعتبار لزوم العدم لماهيّته. فلو كان ذلك مانعاً من إيجاده لما صحّ وجود شيء من الممكنات، خصوصاً الممكنات المتعلّقة

---

١. الأحزاب/٦٢؛ الفتح/٢٣

بالعالم المادّيّ الذي يلزمه التزاحم على المادّة الموجب لضيقه ومدافعة بعض[1] لبعض ـ كما مضت الإشارة إليه ـ فلمّا لم يكن لزوم الشرّ الممكن من حيث ذاته مانعاً من صحّة وجوده وجب أن تكون الإمامة كذلك، فلاتمنع تلك المفاسد اللازمة لها عند وجودها صحّة وجودها، بل لايجوز في الحكمة ترك وجودها لأجل لزوم تلك المفاسد الواقعة عندها؛ لافتقارها بالنسبة إلى الخيرات اللازمة لوجودها التي هي أكثر بأضعاف من تلك المفاسد القليلة، ولايجوز في الحكمة منع الخير الكثير؛ لأنّه يلزمه شرّ قليل؛ لأنّ في ترك ذلك شرّاً كثيراً. ومَن تدبّر الأبحاث الماضية في باب الأفعال سهل عليه جواب هذا السؤال.

[جواب عن الشبهة الثانية]

قال: وعن الثاني بالمنع من قيام غيره من الألطاف مقامه؛ فإنّ انحصار مصالح الخلق في نصب الرؤساء معلوم لجميع العقلاء بالضرورة، فكيف يقوم غيره مقامه؟ مع أنّا نعلم بالضرورة أنّ جميع العقلاء في جميع الأزمان وفي جميع البلدان يلتجئون في دفع الضرر عن أنفسهم إلى نصب الرؤساء؛ لعلمهم أنّه لاطريق إلى دفع الضرر إلّا ذلك.

[جواب عن الشبهة الثالثة]

وعن الثالث أنّ وجوده لطف من اللّه تعالى ـ تصرّف أو لم يتصرّف ـ وبوجوده والدلالة عليه يتحقّق نصبه، وبه يتمّ الوجوب على اللّه، وتصرّفه بحسب الظاهر لطف آخر مشروط بشرائط /١٧١ ب/ ليست كلّها من اللّه ولا من

---

١. حج (خ ل): بعضه.

الإمام حتّى يلزمها فعلها، بل أكثرها من أفعال المكلّفين؛ فإنّ التصرّف لايتمّ إلّا بمساعدته ونصرته وقبول أوامره ونواهيه والقيام بخدمته وكلّ ذلك من أفعال المكلّفين، فلمّا لم يتحقّق ذلك منهم لم يتحقّق التصرّف ظاهراً، ولايلزم من ترك المكلّفين ما وجب عليهم ترك ما وجب على اللّه من خلقه وإقامة الدلالة عليه وما وجب على الإمام من قبول الولاية[١] والتحمّل لأعبائها والاجتهاد في طلبها، وبذلك تتمّ اللطفيّة لمن اتّبعه وقام بوظائف خدمته والحجّة على من أخلّ بذلك. وإلى هذا أشار سيّدنا أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليه وسلامه ـ بقوله: «لاتخلو الأرض من قائم للّه بحجّة، إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً[٢]؛ لئلّا تبطل حجج اللّه وبيّناته»[٣].

وهذا هو ذوق أهل الحكمة الذوقيّة من الحكماء الإشراقيّين من زمان الوالد هرمس الهرامسة[٤] إلى آخرهم؛ فإنّهم قائلون بأنّ العالم ما خلا قطّ عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبيّنات؛ لأنّ العناية الإلهيّة كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه، وهو إنّما يكون بالحكماء المتألّهين الشارعين للشرائع والمؤسّسين للقواعد. فواجب أن لاتخلو الأرض عن واحد

---

١. تش (خ ل)، حج (خ ل): الإمامة.

٢. تش (خ ل)، حج (خ ل): مقهوراً.

٣. بحار الأنوار: ١٨٧/١، ١٩٣، ٤٤/٢٣، ٤٧، ٧٨، ٨٠/٣٠؛ إرشاد القلوب: ٣١٤/٢؛ الأمالي للطوسيّ: ٢٠؛ خصائص الأئمّة: ١٠٥؛ الخصال: ١٨٦/١؛ نهج البلاغة: ٤٩٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣٤٦/١٨؛ عوالي اللآلي: ١٢٧/٤؛ الغارات: ٨٩/١؛ غرر الحكم: ١١٥؛ كشف اليقين: ٧٤؛ كمال الدين: ٢٨٩/١، ٢٩٣، ٢٩٤

٤. هامش حج: أي إدريس [عليه السلام].

منهم يقوم بحجج اللّه ويؤدّيها إلى أهلها عند الاحتياج، بهم يـدوم نظـام العـالم ويتّصل فيض البارئ، ولو خلا الزمان عنهم لعظم الفساد وهلـك النـاس بـالهرج والمرج، والعناية الأزليّة تأبى ذلك؛ إذ من المعلـوم أنّ الحاجـة إلـى شـخص بـه يكمّل نظام نوع الإنسان أشدّ من الحاجة إلى إنبات الشعر علـى أشـفار العينـين وعلى الحاجبين وتقعير الأخمصين وأشياء أخر كثيرة من المنافع التي لاضـرورة إليها في البقاء، بل نافعة فيه. وإذا علم ذلك لشخص فلايجـوز[١] عنـده أن تكـون العناية الإلهيّة تقتضي هذه المنافع ولاتقتضي ما هو أكثر منفعة منها، مع أنّ العقل السليم يحكم به على سبيل الحدس، فهو خليفة اللّه في أرضه وهكذا يكـون مـا دامت السماوات والأرض للّه خليفة في أرضه، لدوام الأنواع العنصريّة بـدوامها، ويلزم من دوام الأنواع العنصريّة بطريق العنايـة الإلهيّـة دوام الخلافـة والخليفـة، وهو حكيم إلهيّ متوغّل في التألّه والبحث معاً.

[الإمام متوغّل في التألّه والبحث معاً]

أقول: وذلك لأنّ الخلافة لاتكون لأحد على ما قرّروه إلّا لـه؛ لأنّ النـاس إمّـا متألّه لاغير أو بحّاث لاغير أو طالب التألّه والبحث أو طالبهمـا، ولاخلافـة لغيـر المتألّه. ثمّ إنّ المتألّه إمّا متوغّل في /١٧٢ أ/ التألّه أو لا، وكذلك البحّاث قد يكون متوغّلاً فيه وقد لايكون، ولاخلافة للبحّاث الصرف ـ متوغّلاً أو غيره ـ ولاطالب التألّه والبحث ولاطالب أحدهما، بل الخلافة لاتكون إلّا للمتألّه البحّاث المتوغّل فيهما. وهل تصحّ الخلافة للمتألّه المتوغّل في التألّه عديم البحث أو ضعيفه؟

---

١. حج: فلايكون.

قال بعضهم: نعم! تصحّ خلافته؛ لأنّ المقصود منه إيصال الحقائق إلى أفراد النوع وهو يحصل بالتألّه إذا كان صاحبه متوغّلاً فيه، ولأنّه إذا كان متوغّلاً في التألّه أمكنه أخذ ما يحتاج إليه الخلق في إصلاحهم وإظهار الكمال فيهم عن اللّه باتّصال روحيّ ونور قدسيّ بغير تطويل أو تأمّل بحث وفكر، فيحصل المقصود منه.

وأهل التحقيق على المنع من جواز خلافته؛ لأنّه حينئذٍ لاتكون له قوّة إلزام الخصوم والمعاندين في الدين بطريق الجدل وقطع منازعاتهم وإبطال شبههم التي يوردونها لإبطال الدين، فلايتمّ به الغرض المقصود من خلافته.

وأيضاً فإنّ عديم البحث أو ضعيفه لايتمكّن من إيصال الحقائق إلى أذهان الطالبين؛ لتوقّفه على المباحثة والمناظرة وإيراد البراهين والأدلّة المثبتة لها في أذهان السامعين، فلابدّ أن يكون متمكّناً من الإيراد والإصدار والفكر والبحث حتّى تقوم الحجّة به ويتمّ المقصود، وهذا هو المذكور في الأصل.

[اختصاص الرياسة الكبرى بالإمام]

قال: وهذه الطبقة في الناس وإن كانت أعزّ من الكبريت الأحمر إلّا أنّ العناية الإلهيّة تقتضي وجود شخص قائم بها في جميع الأوقات، فلايخلو العالم عنه؛ لأنّ خليفة الملِك ووزيره لابدّ أن يتلقّى منه ما هو بصدده، فيأخذ منه ما يحتاج الخلافة إليه. فللمتألّه قوّة الأخذ عن اللّه وعن العقول دون فكر وتطويل باتّصال روحيّ وحضور إشراقيّ؛ لصفاء جوهر نفسه وتخليتها عن عوائق الطبيعة وشوائب المادّة بسبب خلعه جلابيب ملابس الأبدان، فهو الرئيس المطاع والمتصرّف المتّبع والمدبّر المتقن والدواء النافع والإكسير الصائغ والمالك بالحقّ.

وليست هذه الرياسة هي التغليب ولاتحصل أيضاً به، بـل المـراد أنّـه اسـتحقاق الإمامة والقدوة والرياسة له بسبب اتّصافه بالكمالات، بل قد يكون الإمام المتألّـه البحّاث المتوغّل فيهما مستولياً ظاهراً كالأنبياء ذوي الشـوكة، وقـد يكـون خفيّـاً مستوراً وهو الذي سمّاه العامّة القطب، فله الرياسة الكبـرى وإن كـان فـي غايـة الخمول.

وإذا كانت السياسة بيده كان الزمان مضيئاً نورانيّـاً؛ لتمكّنـه مـن نشـر العـدل والحكم[١] وبثّ الحقائق وسائر الأخلاق /١٧٢ ب/ المحمودة وحمل الناس علـى المحجّة البيضاء بقوّة نفسه بالعلم والعمل. وإذا خلا الزمان عن تصـرّفه وتـدبيره كانت الظلمات غالبة، فتكثر الشرور والمعاصي ويظهر الجور وتقصر الكُمَّل عـن وصول الكمال؛ لغلبة أهل الشرور واسـتيلائهم علـى المناصـب؛ لاسـتيلاء ذوي الغباوة والجهالات كحال هذه الأزمنة. فلهذا ضعفت الشـرائع وتـواترت الوقـائع وانطمست السبل والمناهج الحكميّة واندرست المراتب والمدارج العقليّة، عجّل اللّه بكشف ذلك وإزالته بظهور القطب الأعظم، مركز دائرة جميع الأمـم، الحجّـة الكبرى والمحجّة العظمى، خاتم الولاية والوراثة الذي هو حسـنة مـن حسـنات سيّد المرسلين وخاتم النبيّين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ

---

١. مر، حج: الحكمة.

[وجوب اتّصاف الإمام بصفات النبيّ]

قوله: ويجب اتّصافه بصفات النبيّ ﷺ من العصمة والأفضليّة وإلّا لم يكن قائماً مقامه ولعدم الآخذ بقوله، فلايحصل الانقياد، فيفوت الغرض، ولقبح نصبه حينئذٍ. ويزيد بكونه منصوصاً عليه من نبيّه؛ لعدم العلم به بدونه أو باظهار المعجزة أو من إمام سابق؛ لأنّ العصمة وصف باطنيّ لايمكن الاطّلاع عليه بدون النصّ.

قال: لمّا كانت الإمامة التي هي الولاية الخاصّة مرتبطة بالنبوّة تابعة لها ـ لأجل أنّ ما يحصل للوليّ الخاصّ من الكمالات المستلزمة للفيض الربّانيّ والكشف الإلهيّ الموجب للقرب المستلزم للولاية واستحقاق النيابة وتفويض تدبير الخلق لتحصيل الكمالات فيهم بواسطة مقابلة نفس الوليّ لنفس نبيّه واستفادتها من الذات السبحانيّة والقدسيّين[1] من مقرّبي حضرته باعتبار تلك النسبة الواقعة بينهما؛ ليكون متنوّراً بنور تجلّياته الإلهيّة الموجبة له بعد المرور على مقام الوحدة المستلزم لوصوله إلى المقام الأسنى والمحلّ الأعلى الردّ إلى مقام الكثرة والقيام بإهداء الخلق وإيصالهم إلى مقاماتهم من مقام الوحدة ـ وجب في قوانين الحكمة الإشراقيّة والبراهين العقليّة والقواعد الإلهيّة أن يكون الوليّ موصوفاً بصفات ذلك النبيّ الذي هو قائم مقامه؛ ليصلح أن يكون نائباً

---

١. حج: المقدّسين.

عنه في جميع ما له.

ولمّا وجب بما سلف اتّصاف النبيّ بجميع صفات الكمال ومحاسن الأخلاق وجب أن يكون وليّه كذلك؛ ليكون موصوفاً بأوصافه متخلّقاً بأخلاقه متشبّهاً به في جميع أحواله؛ ليكون أقرب الخلق إليه وأزلفهم لديه بسبب الشبه المعنويّ /١٧٣ أ/ والمماثلة الحقيقيّة والصفاتيّة، بل والذاتيّة، حتّى يكون منجذباً بالمشابهة إلى الحضرة الإلهيّة، فيستحقّ القيام مقامه.

[وجوب اتّصاف الإمام بالعصمة]

وقد عرفت أنّ النبيّ يجب أن يكون موصوفاً بالعصمة التي هي مبدأ كلّ كمال ونهاية جميع درجات الفضل والجلال؛ لما عُلم من بيان حقيقتها وأنّها هي العدالة المطلقة التي لاوراءها في تمام الصفات الكماليّة، فكذلك يجب أن يكون الوليّ متّصفاً بها كاتّصاف نبيّه بها؛ لما ثبت من وجوب المماثلة والتحقّق بالصفات الجمعيّة الموجبة لاستحقاق النيابة عنه والقيام مقامه؛ ليكون بسبب ذلك الكمال والتمام مستحقّاً من العناية الإلهيّة المتقدّم على سائر الأنام؛ لينصلح به الخاصّ والعامّ؛ فإنّ ذلك هو الصفة اللازمة للنبوّة والغرض الأهمّ من وجودها وأعظم الفوائد المتوقّف حصولها عليها، وإلى ما قرّرناه أشار بقوله: «وإلّا لم يكن قائماً مقامه».

[أسباب الوصول إلى السعادات الأخرويّة]

أقول: اعلم أنّهم قسموا أسباب الوصول إلى السعادات الأخرويّة والحظوظ الباقية إلى علم وعمل، وارتباط أحدهما بالآخر معلوم من الدين بالضرورة، فانفراد أحدهما عن الآخر لايفيد شيئاً، حتّى أنّ بعض أهل الحكمة قال:

إنّ ادراك المعقولات على ما ينبغي موقوف على صفاء النفس وتنوّرها وهما موقوفان على تهذيب الأخلاق وتكميل السياسات.[١]

وقال الشيخ أبو نصر الفارابيّ:

ينبغي لمن أراد أن يشرع في الحكمة أن يكون صحيح المزاج متأدّباً بآداب الأخيار، قد تعلّم القرآن واللغة وعلوم الشرع أوّلاً، ويكون عفيفاً صدوقاً معرضاً عن الفسوق والفجور والغدر والخيانة والمكر والحيلة، فارغ البال عن مصالح المعاش، مقبلاً على أداء الوظائف الشرعيّة، غير مخلّ بركن من أركان الشريعة ولابأدب من آدابها، معظماً للعلم والعلماء، ولايكون عنده لشيء قدر إلّا الحكمة وأهلها ولايتّخذ العلم للحرفة[٢]، وإذا كان بخلاف ذلك فهو عالم زور وحكيم كذب، بل لايعدّ منهم. فهو دالّ على أنّ العمل هو الثمرة المجتناة من شجرة العلم، بل هو المحصّل له، ولهذا قيل: تمام السعادة بمكارم الأخلاق، كما أنّ تمام الشجرة بالثمرة.[٣]

[كلام في تهذيب الأخلاق]

وتهذيب الأخلاق باب طويل وعلم شريف يحتاج إلى بسط وكلام كثير، لابدّ أن نذكر منه شمّة يعرف منها ما نحن بصدده من صفات /١٧٣ ب/ الكامل المكمّل المشتمل على العدالة المطلقة الذي تجب له خلافة اللّه وتدبير خلقه وإصلاحهم علماً وعملاً معاشاً ومعاداً، وبه تعرف من هو على حافيته ممّن هو أقرب الناس إليه باعتبار قربه إلى الوسط؛ ليكون من أوليائه وخلفائه، وهكذا على الترتيب الأمثل فالأمثل، فنقول:

---

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٤٧٦/١

٢. حج: حرفة.

٣. نفس المصدر.

[الخُلق وإمكان تغييره]

«الخُلق ملكة يصدر عنها جميع الأحوال بسهولة من غير رويّة.

وزعم بعضهم أنّ الخُلق كالخَلق لايمكن تغييره ولاتبديل الخلق هو الذي يقتضيه المزاج المخصوص كحارّ مزاج القلب؛ فإنّه يكون شجاعاً وضدّه جباناً وكذا بقيّة الأخلاق. وهو ضعيف، بل الصواب أنّه يمكن تبديله وتغييره بالزيادة والنقصان والاعتدال والانحراف بكثرة مزاولة الأفعال والأقوال والحركات والسكنات والتصوّرات، ولولا ذلك لما اجتهدت الأنبياء والأولياء والحكماء في الدعوة إلى اللّه تعالى بكلّ طريق ولما أُمِرت بمكارم الأخلاق، وقد قال سيّد البشرﷺ: «بعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق»[١]، والعاقل يمكنه أن يعرف ذلك بكثرة التأمّل والتجربة.

[الإفراط والتفريط في قوى الإنسان الثلاثة]

وقد عرفت أنّ الإنسان له قوىً ثلاثة: النفس الناطقة المعبّر عنها بالقوّة العاقلة والقوّة العقليّة، والقوّة الشهوانيّة، والقوّة الغضبيّة. فالأولى هي الملكيّة وهي مبدأ التميز والفكر والشوق إلى إدراك الحقائق ويسمّى تهذيبها حكمة نظريّة. والثانية هي النفس البهيميّة وهي مبدأ الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الالتذاذ بالمآكل والمشارب والمناكح والملابس. والثالثة هي النفس السبعيّة وهي مبدأ الغضب والإقدام على الأهوال والتسلّط والترفّع والجاه والعزّ.

---

١. مستدرك الوسائل: ١٨٧/١١؛ بحار الأنوار: ٢١٠/١٦، ٣٧٢/٦٧، ٣٧٣/٦٨، ٣٨٢؛ مجموعة ورّام: ٨٩/١؛ مكارم الأخلاق: ٨

والعدالة هي التساوي بين هذه القوى بحيث لاتخرج إلى حدّ الإفراط والتفريط حتّى لايكون فيها ميل، فإن خرجت إلى الإفراط فبالنسبة إلى الحكمة تسمّى سفهاً وجَربَزةً وإلى الشهوة شرهاً وإلى الغضب تهوّراً، وإلى التفريط بالنظر إلى الحكمة تسمّى بلهاً وإلى الشهوة خموداً وإلى الغضب جبناً. فإذا اعتدلت حدثت[١] فضيلة ثالثة هي العدالة وهي الحادثة من تهذيب القوّة العمليّة وطرفاها الظلم والانظلام، فإذا هذّبت القوّة الشهويّة يسمّى عفّة، وتهذيب القوّة الغضبيّة يسمّى شجاعة، وتهذيب القوّة العقليّة يسمّى حكمة، فبعد تهذيبها تسمّى بالحكمة /١٧٤ أ/ والعفّة والشجاعة، والعدالة هي الوسط بين كلّ طرفين والوسط محصور بين الأطراف والأطراف لاتنحصر ولاتقف عند حدّ، بل تذهب إلى غير النهاية.

وكلّ فضيلة فهي وسط بين رذيلتين هما طرفا الإفراط والتفريط، والوسط هو الصراط المستقيم صراط أولياء اللّه وخلفائه المنعم عليهم. فيجب على طالب الكمال أن لايتجاوزه، فإنّ بتجاوزه وبقدر[٢] الانحراف عنه ينحرف عن السعادة الأخرويّة وهذا هو الداء المعضل والمرض المشكل الذي يعجز عنه البشر إلّا الشريد الفريد من الأفاضل والأماثل وهو طريق الأنبياء والأولياء. وكلامهم فيه كثير وهو يدلّ على صعوبة الطريق وأنّ الواقف على الوسط قليل وأنّ الناس يتفرّقون ويتمزّقون[٣] عن حاقّة الوسط في البرازخ المتعدّدة على أنحاء شتّى، منها

---

١. حج (خ ل): حصلت.

٢. حج: يتجاوزه فبقدر.

٣. مر، حج: يتمرّقون.

ما يقرب إلى الوسط وما يبعد عنه على مراتب لايمكن حصرها.

[ما يدخل تحت الحكمة]

وتدخل تحت الحكمة ستّة:

الذكاء: وهو سرعة إنتاج القضايا وسهولة استخراجها لكثرة مزاولة المقدّمات وصيرورة ذلك ملكة.

وسرعة الفهم: وهو حركة النفس من الملزومات إلى اللوازم بلاتوقّف.

وصفاء الذهن: وهو استعداد النفس لاستخراج المطالب بلااضطراب.

وسهولة التعلّم: وهو أن يكون للنفس حِدّة في اكتساب المطالب بلاممانعة الخواطر المتفرّقة بحيث تكون بكلّيّتها متوجّهة إليها.

والتحفّظ: وهو أن تكون صور الأمور المدرَكة بالعقل بقوّة التفكّر والتخيّل مستحصلة بأقلّ نظر.

والتذكّر: وهو أن تلاحظ النفس صور المحفوظ في أيّ وقت شاءت بسهولة من جهة الملكة المكتسبة.

[ما يدخل تحت الشجاعة]

ويدخل تحت الشجاعة:

كبر النفس: وهو عدم المبالاة بالكرامة والهوان.

والنجدة: وهي أن يكون الإنسان واثقاً بثبات نفسه عند الخوف من الجزع الموجب للحركات المضطربة.

وعلوّ الهمّة: وهو أن لاتكون النفس مستبشرة بالسعادة الدنيويّة ولامنضجرة بها غير خائفة من الموت.

وثبات الهمّة: وهو أن تكون للإنسان قوّة مقاومة للآلام والشدائد.

والحلم: وهو قوّة تمنع النفس عن الغضب بسهولة.

والسكون: وهو أن تكون النفس حريصة على اقتناء الأمور العظيمة لتوقّع الذكر الجميل.

والتجمّل: وهو أن تكون النفس قويّة على استعمال الآلات /١٧٤ ب/ في اكتساب الأمور اللائقة.

والتواضع: وهو أن لاتجعل لنفسك مرتبة على من هو دونك في الجاه[١].

والحمية: أن يحافظ الإنسان على ما يجب محافظته من غير تهاون.

والرقّة: وهو أن تكون النفس تتأثّر من تألّم أبناء الجنس من غير اضطراب.

[ما يدخل تحت العفّة]

ويدخل تحت العفّه:

الحياء: وهو تغيّر يحصل في النفس عند استشعار ارتكاب القبيح؛ احترازاً عن استحقاق المذمّة.

والرفق: وهو انقياد النفس إلى الأمور الجاذبة على جهة الشرع.

وحسن الهُدى: وهو أن تكون للنفس في تكميل نفسها رغبة صادقة.

والمسالمة: وهو أن يظهر المجاملة في النفس عند المنازعة في الآراء بلااضطراب.

والدعة: وهو أن تكون النفس ساكنة عند حركة الشهوة مالكة لزمام نفسها.

---

١. حج: + علواً.

والصبر: وهو مقاومة النفس للأمور الملذّة القبيحة حتّى لاتصدر عنه.

والقناعة: وهو رضا النفس بضروريّات البدن.

والوقار: وهو[١] كون النفس عند توجّهها إلى المطالب خالية عن الاضطراب.

والورع: وهو أن تكون النفس ملازمة على الأفعال الحميدة والأعمال اللائقة.

والانتظام: وهو أن يكون للنفس تقدير وترتيب بحسب الوجوب ورعاية المصالح ويكون ذلك ملكة.

والحرّية: وهي أن تتمكّن النفس من اكتساب المال من المكاسب الجميلة ويصرفها في الوجوه المحمودة.

والسخاء: وهو إنفاق المال على الوجه الأسهل، وتحته:

الكرم: وهو أن يسهل على النفس بذل ما يحتاج إليه عند ظهور الاستحقاق.

والعفو: وهو أن يسهل على النفس ترك المكافاة.

والمروّة: وهي أن تكون للنفس رغبة في التجلّي برتبة الإفادة وبذل ما لابدّ منه.

والنيل: وهو أن تكون النفس مبتهجة بملازمة السيرة الحسنة.

والمواساة: وهو معاونة الأصحاب والمستحقّين في المعيشة والمال.

والمسامحة: وهي ترك ما لايجب تركه من طريق الاختيار.

[ما يدخل تحت العدالة]

وما يدخل تحت العدالة:

---

١. تش: ـ وهو (وكذا ما يليه إلى «الحرّية»).

الصداقة: وهي محبّة صادقة تبعث على تهيّؤ أسباب فراغة الصديق.

والألفة: وهي[١] معاونة بعض لبعض في تدبير المعيشة من جهة الاعتقاد في الصحبة.

والوفاء: التزام طريق المواساة والمعاونة الغير المتجاوزة.

والشفقة: أن تكون عند مشاهدة حال غير ملائمة بأحد تهتمّ بإزالة ذلك.

وصلة الرحِم: وهو أن يشرك الأقرباء والمتعلّقين في الخيرات الدنيويّة.

والمكافاة: وهو أن يقابل الإحسان الذي صنع به بمثله أو بأكثر منه.

وحسن الشركة: وهو أن يكون الأخذ والعطاء في المعاملات /١٧٥ أ/ على وجه الاعتدال الموافق.

وحسن القضاء: وهو أن تكون الحقوق المتوجّهة عليه يؤدّيها على وجه لاتكون فيها منّة ولاندامة.

والتودّد: وهو[٢] طلب مودّة الأكفاء وأهل الفضل بحسن النظر والقبول.

والتسليم: وهو أن يكون الفعل المتعلّق بالبارئ لايعترض عليه.

والتوكّل: وهو أن تكون الأفعال المتعلّقة بالقدرة والكفاية البشريّة يفوّضها إلى اللّه تعالى بحيث إنّه هو المتصرّف فيها والفاعل لها ولايطلب زيادةً ولانقصاناً ولاتعجيلاً ولاتأخيراً.

والعبادة: وهو أن يكون البارئ تعالى معظَماً في[٣] النفوس ممجّداً في القلوب،

---

١. تش: ـ وهي.

٢. تش: ـ وهو (وكذا ما يليه).

٣. حج (خ ل): عند.

وكذلك مقرّبي الحضرة الإلهيّة كالأنبياء والأولياء والملائكة عليهم السلام وطاعتهم.

فهذه أنواع الفضائل التي ينبغي للطالب أن يحصلها بأسرها ويضمّها إلى الأجناس المذكورة ولايتساهل في ترك شيء منها فيتساهل في منزلته في المعاد.

[الإمام هو صاحب الناموس الإلهيّ]

ولمّا ثبت في العلوم الحقيقيّة أنّ النوع الإنسانيّ مضطرّ في بقائه إلى الاجتماع المسمّى بالمدينة التي هي موضع اجتماع الحِرَف والصناعات الموجب للتعيّش وكانت الدواعي والإرادات مختلفة متنوّعة، فيؤدّي ذلك إلى اختيار كلّ واحد لنفسه جميع المنافع والخيرات، فيؤدّي ذلك إلى التنازع والتغالب والفساد والهرج والمرج، فاقتضت الحكمة الإلهيّة نوعاً من السياسة والتدبير لايتعدّاه الخلق بحيث يرضى كلّ واحد بما أوجبه التدبير والسياسة وهي المسمّاة بالسياسة المدنيّة. فلابدّ منها ولابدّ أن تكون على وفق الحكمة والمصلحة بحيث تؤدّي إلى كمال النوع وحفظ الأشخاص بالسياسات الإلهيّة وهي سياسة الملك وهي تخصّ كلّ صنف بسياسة خاصّة يؤاخذون على تركها؛ لتخرج الكمالات الإنسانيّة من القوّة إلى الفعل، ويسمّى سياسة السياسات، فتكون إمّا بالأوضاع كالعقود والمعاملات أو بالأحكام العقليّة كترتيب المُدُن.

وليس لأحد أن يختار وضع شيء من ذلك؛ لأنّ كلّ واحد يرى في نفسه الفضيلة والمعرفة، فيؤدّي إلى التنازع؛ إذ من شأن النوع البشريّ أنّ بعضهم لايذعن لبعض بدون خصوصيّة إلهيّة وفضيلة ربّانيّة لاتوجد في أبناء البشر إلّا في النوادر، فلابدّ من وجود هذا الشخص المؤيّد من نوع البشر من عند اللّه تعالى بالفضائل والمعجزات والإلهامات، صاحب الاستقامة الوسطى والعدالة

المطلقة الموجبة لكونه /١٧٥ ب/ على الصراط المستقيم، فيضع الشرائع الإلهيّة والنواميس النبويّة، فيخضع له النوع وتنقاد له الأشخاص الإنسانيّة. ولاتجوز مخالفته في شيء ممّا أتى به، بل يعاقب المخالف على ذلك. ويسمّى عند أهل الحكمة صاحب الناموس وما يضعه بينهم من القوانين النواميسَ الإلهيّة وفي اصطلاح أهل الكلام يسمّى شارعاً ورسولاً وما يضعه شريعة.

ولهذا قال أفلاطون: إنّهم أصحاب القوى العظيمة الفائقة، وقال أرسطو: هم الذين عناية اللّه بهم أكثر. ثمّ يأتي من بعده مقرّر أحكام المدينة على القانون العقليّ ويسوسهم بتأييد إلهيّ يمتاز عن غيره ويكمّل الأشخاص الإنسانيّة ويسمّى في عبارات قدماء الحكماء مِلكاً على الإطلاق وأحكامه صناعة المِلك، وفي عبارات المتأخّرين يسمّى إماماً وفعله إمامة. ويسمّي أفلاطونُ هذا الشخصَ وأمثاله مدبّر العالم وأرسطاليسُ يسمّيه إنسانَ المدينة؛ لأنّ قوام المدينة به.

وليس مرادنا بالمِلك ما له عساكر وبلاد وخيل ورجل ومال وسلاح، بل ما يستحقّ الملك بالحقيقة والسياسة وإن لم يكن له شيء من القوّة والشوكة. وإذا لم يكن التدبير في يد النبيّ ولاالإمام ولاالملك الفاضل الذي هو نائبه ووقعت السياسة في يد غيرهم أظلم الزمان وتعذّرت الراحات وتنغصت اللذّات وخربت البلاد وهلك العباد وكثر الجور والظلم وفقد النظام. ويحتاج العالم في كلّ وقت إلى ملك فاضل يحفظ نواميس مؤسّس الشريعة لأهل العالم ويكمّل[١] نفوسهم ويبقى النوع على أكمل الصور؛ لئلّا ينقطع النظام ويضطرب الأنام[٢]. والحكمة

---

١. حج: ليكمّل.
٢. حج (خ ل): الأيام.

المدنيّة هي الهيئات الحاصلة من جهة الاجتماع، وصاحبها ينظر في جملة الصناعات والأفعال من جهة كونها خيرات أو شروراً، فيحصل التناصف بين أبناء التعاون الموجب لحفظ النوع على الوجه الأكمل؛ لأنّ غير ذلك هو الانحراف عن قاعدة العدالة المفسد للعالم، فيجب على كلّ واحد أن يعرف ذلك؛ ليقتني الفضائل ويبعد عن الرذائل في المعاملات والمعاشرات بحسب الطاقة البشريّة؛ لتشيع الخيرات وتقلّ الشرور.

[أقسام الاجتماعات]

والاجتماع يقلّ ويكثر من حدّ الاجتماع المنزليّ الذي هو أقلّ الاجتماعات إلى اجتماع المحلّة واجتماع القرية إلى اجتماع البلد إلى اجتماع الأمّة الكثيرة إلى اجتماع أهل العالم الذي هو أعظم الاجتماعات وأكبرها. وكلّ صغير منها جزء من الكبير ورئيس كلّ صغير مرؤوس إلى ما فوقه حتّى ينتهي إلى رئيس العالم، فهو /١٧٦ أ/ رئيس الرؤساء والملك للكلّ على الإطلاق ونظره في العالم وأجزائه وكذلك كلّ من تحته بالنسبة إلى ما سفل عنه على الوجه الأصلح. والاجتماعات يخدم بعضها بعضاً، فالاجتماع القرويّ يخدم المدنيّ التامّ، والخارج عن تأليف هذه الاجتماعات ممّن آثر التوحّش والتفرّد فهو عادم الفضيلة بعيد عن الكمال، مثل سكّان الصوامع والكهوف والسيّاحين؛ لأنّهم ينتفعون في معاشهم بغير عوض ومعاونة توجب النظام وهو عين الظلم والجور وتبقى الرذائل كامنة في الطبع بالقوة، فلاتخرج إلى الفعل.

[المخالطة هي الأصل في كسب الفضائل وترك الرذائل]

وتوهُّم أنّهم أهل الفضائل خطأ؛ لأنّ العفّة مثلاً ليست ترك الشهوة بالكلّيّة، بل

هي تجنّب الإفراط والتفريط، وليست ترك الظلم، بل إنّما تكون بالمعاملة مع الخَلق على قاعدة الإنصاف، ومن لايخالط الخلق كيف تحصل له صفات المكارم والأخلاق الحميدة من السخاء والشجاعة والعفّة والعدالة؟ فالمخالطة هي الأصل في كسب الفضائل وترك الرذائل، والانفراد تشبّه بالجمادات».[١]

[أقسام السعداء]

«واعلم أنّ السعداء ثلاثة:

الأوّل: من يكون فيه أثر ظاهر من جانب البارئ تعالى بحيث يكون كريم الطبع يحبّ مجالسة الأخيار ومؤانستهم ويميل إلى الفضلاء ويحترز عن ضدّهم.

الثاني: [من][٢] يكون ذلك له لابالطبع، بل حصله بالكسب وطلب الحقّ والمواظبة على فعل الخير إلى أن بلغ مرتبة الحكمة من صحّة الرأي وصواب العمل، وذلك يحصل بتكسّب العلوم وترك المعاصي.

الثالث: من وصله إلى ذلك الإكراه[٣] بتأدّب الشرع وبتعليم أهل الفضل[٤] وردعهم ونهيهم.

والسعادة الحقيقيّة للأوّل، وبعده بمرتبة الثاني، والثالث بعد الثاني، ومن عداهم فشقيّ».[٥]

---

١. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٤٧٦/١

٢. تش، مر، حج: أن.

٣. حج: الإصلاح.

٤. حج (خ ل): الفضائل.

٥. نفس المصدر: ٥٢٣/١

[العدالة الحقيقيّة]

«ثمّ إنّ العدالة الحقيقيّة هي التي تعدّل القوى النفسانيّة وتقوّم الأفعال والأحوال الصادرة من تلك القوى حتّى لايغلب البعض على البعض، ويكون نظره في اقتناء فضيلة العدالة في عموم الأوقات ولايكون له غرض غيره. ويعتبر المحافظة؛ لأنّ لفظ العدالة يفهم منه المساواة والمساواة لايعقل بدون اعتبار الوحدة.

وكما أنّ الوحدة هي أقصى مراتب الكمال وسريان الآثار من المبدأ الأوّل الذي هو الواحد الحقيقيّ على جملة المعدودات مثل فيضان أنوار وجوده من العلّة الأولى الذي هو الموجود المطلق على جملة الموجودات، فكلّما قرب من الوحدة كان أشرف، فليس شيء من النسب أشرف من نسبة المساواة، فليس شيء من الفضائل أفضل من العدالة ولاأشرف منها؛ لأنّها الوسط الحقيقيّ وما سواها طرف بالنسبة /١٧٦ ب/ إليها، كما أنّ مرجع كلّ كثرة إلى الوحدة؛ إذ لولا الاعتدال لما تمّت دائرة الوجود؛ إذ تولّد المواليد الثلاثة مشروط بالامتزاجات المعتدلة، فالمساواة تقتضي نظام المختلفات وكلّ شيء له نظام وترتيب ففيه شيء من العدالة وإلّا لرجع إلى الفساد.

فإذا اعتبرنا العدالة في الأمور المقتضية لنظام المعاش فلابدّ منها في قسمة الأموال والكرامات وفي المعاملات والمعاوضات وكلّ ما هو من الأمور التي يكون للتعدّي فيها مدخل كأنواع السياسات والتأديبات؛ ليحصل التعادل والتكافؤ الذي يعطي المساواة والتناسب، فيتيسّر لمن عرف الوسط ردّ الأطراف إليه في جميع الأشياء وتعيّن الوسط في كلّ شيء؛ ليردّ الأطراف إلى العدالة وينعقد صورتها، فيكون ناموساً إلهيّاً، ومن هذا قولهﷺ: «خير الأمور

أوسطها»[١]، فبالحقيقة واضع التساوي والعدالة الناموسُ الإلهيّ الذي هو منبع الوحدة.

ولمّا كان التمدّن الطبيعيّ الموقوف على التعاون لايتمّ بدون أن يخدم البعض البعض[٢] وجب تحصيل المكافاة والمساواة والمناسبة، فيحتاج إلى التعادل ويحتاج في تحصيله إلى عادل صامت هو الدينار والدرهم، وعادل ناطق يحصل التعادل به عند الاستعانة به إذا تعذّرت استقامة المعاوضات بالصامت، فالناطق هو الإنسان الكامل، فاحتيج إلى الحاكم العادل المطلق والكامل المستغني عن المكمّل.

[العدالة لاتحصل بدون الناموس]

وعلم أنّ العدالة بين الخلق لاتحصل بدون ثلاثة: الناموس الإلهيّ، والحاكم العادل الإنسان الكامل، والدينار. ومعنى الناموس في لغتهم التدبير والسياسة ولهذا سمّوا الشريعة ناموساً إلهيّاً. فالناموس الأكبر لايكون إلّا من عند اللّه، والناموس الثاني لايكون إلّا من قِبَل الناموس الأكبر، والناموس الأصغر هو الدينار والدرهم. فالناموس الإلهيّ هو مقتدى النواميس والناموس الثاني يقتدي بالناموس الإلهيّ والثالث يقتدي بالثاني، وهذا هو العدل المدنيّ الذي قيل فيه: إنّ عمارات الدنيا بالعدل المدنيّ وخرابها بالجور المدنيّ. وبإزاء العادل الجائرُ وهو الذي

---

١. الكافي: ٥٤٠/٦؛ بحار الأنوار: ١٥٤/٤٨، ١٧٦، ١٩٦/٦١، ٦٠/٦٩، ٢٩٢/٧٣، ١٦٨/٧٤، ١١/٧٥، ١٨٥/٩٩؛ إعلام الورى: ٣٠٧؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١١٧/١٦؛ عوالي اللآلي: ٢٩٦/١؛ كشف الغمة: ٢٢٩/٢

٢. حج: للبعض.

لايحصل التساوي ولايمضي على حكم القواعد السالفة، والجائر الأعظم الذي لاينقاد للناموس الإلهيّ، والأوسط هو الذي لايطيع الحاكم، والأصغر الذي لايمضي على حكم الدينار. ويحصل الجور والفساد في هذه المرتبة بالغصب والنهب وأنواع الخيانات والسرقة، والفساد الحاصل في جور المرتبة الثانية أعظم المفاسد، ولهذا قال أرسطو: من تمسّك بالناموس عمل بطبيعة المساواة واكتسب الخير والسعادة. والناموس الإلهيّ لايأمر إلّا بالخير من قِبَل البارئ تعالى وبالأشياء المؤدّية إليه وينهى عن الفساد، فيأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب ويأمر بالعفّة وحفظ الفروج وينهى عن الفسق والافتراء والشتم وبالجملة يحثّ على الفضيلة ويمنع من الرذيلة؛ لأنّ العدل يستعمل العدالة في نفسه وشركائه من جملة أهل المدينة، بل وجميع /١٧٧أ/ العالم.

[العدالة هي كلّ الفضيلة]

فالعدالة جزء من الفضيلة بل كلّ الفضيلة، والجور جزء من الرذيلة بل كلّها، والإمام العادل هو الموصوف بهذه العدالة؛ لأنّه ما لم يكن موصوفاً بها لم يستعمل العدل؛ لأنّه لايعرفه في نفسه، فكيف يعرفه في غيره؟ فغير العدل لايستعمل العدالة في نفسه ولا في غيره ومتى لم تستعمل العدالة تعطّل النظام الجمعيّ وحصل خراب المدينة[1]. وأمّا الإمام العادل فهو يستعمل العدالة في نفسه وغيره؛ لمعرفته بها واتّصافه بحقيقتها، فهو يحكم بالسويّة ويرفع المفاسد ويكون خليفة الناموس الإلهيّ في حفظ المساواة، وأهل الحكمة والعقل والعلم والفضل

---

١. تش، حج: المدنيّة.

يسعدون بهذه المنزلة بسبب الرياسات والسعادات الحقيقيّة.

[مراتب العدالة]

واعلم أنّ أوّل العدالات ما يجب على الخلق من القيام بحقّ البارئ تعالى واهب الحياة ومفيض الخيرات. فالعدالة تقتضي في ما بين الخالق والمخلوق سلوك الطريق الأفضل بقدر الطاقة ويراعي شروط بذل المجهود، وبعدها القيام بحقوق أبناء الجنس وتعظيم الرؤساء وأهل الفضائل والعلوم وأداء الأمانات والإنصاف في المعاملات، وبعد ذلك أداء حقوق الأسلاف بحسب الشكر عليها والقيام بحقّها، بل حقّ العدالة اقتضاء الاجتهاد في المكافات والمجازات كلّ لحظة من غير تقاعد ولاإهمال. فيجب أداء حقّ واجب الوجود من الثناء والذكر والمدح والشكر وأداء فروضه والانتهاء عن منهيّاته، وحقّ أبناء النوع بالمواساة بالحكمة والموعظة والتفكّر في الإلهيّات والنصفة في المجادلات؛ ليتدرّب بمزيد المعرفة للبارئ؛ ليتكمّل بمعرفته ويتمّ كماله بتوحيده.

ويجب الالتزام بتحصيل الوظائف المحمودة من النظريّات والعمليّات؛ لأنّ النفس متى تعطّلت عن مواظبة النظر وأعرضت عن الفكر تصير بليدة وتنقطع عنها موادّ جميع الخيرات الواصلة من عالم القدس. وكذا إذا تعطّلت عن الأعمال الصالحة والأفعال الجميلة يستولي عليها الكسل ويقرب من الهلاك؛ إذ العطلة والتعطيل يوجب الانسلاخ عن الحقيقة الإنسانيّة والرجوع إلى رتبة البهائم وذلك هو الانتكاس الحقيقيّ ـ نعوذ باللّه منه ـ وملازمة الارتياض في الفكر يحتاج إلى الاستيناس بالحقّ وألف الصدق وتطهير الطبع من النجاسات المعنويّة وعن جميع الباطل وسماع اللهو والزور والغيبة والكذب حتّى يقرب من درجة الكمال

ويشرق بالنظر الدقيق على جميع مستودعات الحكمة وغوامض الأفكار وذخائر الأسرار وينتهي إلى أقصى الدرجات.

ولاينبغي أن يُعجب بما علِمه ليحرم المزيد /١٧٧ ب/ من العلم والحكمة، بل يقرّر مع نفسه أنّ الحكمة لانهاية لها وأنّ فوق كلّ ذي علم عليم[١]، فيعاود العلم بالدرس والتدريس والتذكار والتكرار حتّى تصير العلوم له ملكة؛ لأنّ آفة العلم النسيان. وأجاد بعض أهل الحكمة في قوله: «اقدعوا[٢] هذه النفوس؛ فإنّها طلعة، وحادثوها؛ فإنّها سريعة الدثور»[٣]. ويقرّر مع النفس أيضاً أنّ ذلك يحفظ عليها النعم الغير المتناهية والذخائر والمواهب التي لاتعدّ ولاتحصى، فلايهمل ذلك بالكسل والتغافل والإغماض ويجاهد في نفسه حقّ الجهاد ويعالج منها ما فيها من الأمراض؛ فإنّ الأمراض النفسانيّة أعظم من الأمراض البدنيّة وعلاجها أصعب من علاجها وأنفع وأجدى، نسأل من اللّه تعالى أن يوفّقنا لذلك، إنّه كريم وهّاب».[٤]

[وجه آخر في وجوب اتّصاف الوليّ بالعصمة]

قال: واستشعر وجهاً آخر للاستدلال على وجوب اتّصاف الوليّ بالعصمة قريباً من الأوّل؛ لابتنائه على ثبوت حاجة الرعيّة في تحصيل الكمالات العلميّة والعمليّة المستلزم للقرب المعنويّ بخالقهم والإيصال الحقيقيّ إلى معبودهم لنيل

---

١. مقتبس من: يوسف عليه السلام/٧٦

٢. قدع: أي منع وفكّ (لسان العرب).

٣. منسوب إلى الحسن البصريّ كما في أعلام الدين: ٢١١؛ مجموعة ورّام: ٧٢/٣

٤. رسائل الشجرة الإلهيّة: ٥٢٧/١

الفوز والنجاة والخلود في النعيم، وذلك إنّما يتمّ لهم بالوليّ. ويتوقّف بالضرورة على كماليّته على جميعهم وامتيازه من بينهم بخاصيّة لم تحصل لواحد منهم؛ لينقادوا إليه وينقهر جميعهم بنورانيّته واعتقاد كماليّته الموجب لانجذاب أنفسهم إليه بواسطة احتياجهم في طلب الكمال منه بسبب تحقّقهم بمعرفة كماله الأعلى ونوره الأسنى.

وقد تقرّر في الحكمة أنّ النفس بالطبع منجذبة إلى محبّة مشاهدة النور الأكمل، فكلّما كان الكمال أتمّ والنور أعظم والنفس أطهر من علائق الجسمانيّات كان الانجذاب إليه أسرع والنفوس له أطوع والميل والدواعي بواسطته أتمّ. وإذا كان الحال ما قرّرناه لاجرم وجب أن يكون الإمام موصوفاً بالعصمة التي هي العدالة المطلقة والاستقامة الوسطى؛ ليتحقّق له الكمال الأعلى والنور الأسنى؛ ليتمّ الانتفاع به ويحصل كمال الجدوى لجميع الخلق عامّهم وخاصّهم؛ فإنّه الغاية المقصودة من الولاية والغرض الأقصى من الخلافة وتمام المتابعة بقوّة الانجذاب وهو بشدّة العزم وقوّة الداعي الحاصل عن العلم والتحقّق بالكمال المطلوب لكلّ عاقل بسبب المعرفة التامّة باتّصافه بالكمال الأتمّ والشرف الأعلى. ومتى لم يحصل ذلك لم يحصل المقصود[١] من الولاية، فضاعت الفائدة منها وتعطّل وجودها ولم يحصل تمام مسمّاها، فلايكون حينئذٍ ولاية، هذا خلف.

فتلخّص أنّ الإمام لو لم يكن معصوماً لما تحقّق الغرض /١٧٨ أ/ المقصود منه؛ لأجل عدم الانتفاع به بواسطة عدم الانجذاب إليه لعدم تحقّق كماليّته

---

١. حج (خ ل): المطلوب.

المستلزم لعدم الأخذ بقوله: «والانتفاع بسيرته»؛ لحصول نقصه عن درجات الكمال؛ لمساواته لسائر الرعيّة وعدم تميّزه عنهم، فلاتتحقّق المزيّة عليهم الموجبة لتعظيمهم له، فلايتمّ ما طلِب منه ونصِب لأجله، وكلّ ذلك مخالف لما تقرّر في الحكمة وقضايا العقول، بل ويلزم من عدم اتّصاف الوليّ بالعصمة قبح نصبه عقلاً وشرعاً. وأمّا عقلاً فظاهر على تقديرَي الظاهر والباطن.

[وجوب رعاية الظاهر والباطن معاً في السلوك]

أقول: إنّما قال: «على تقديرَي الظاهر والباطن»؛ لأنّه قد تقرّر في الحكمة أنّ كلّ ظاهر فله باطن وكلّ باطن فله ظاهر. ولايكون ظاهر لاباطن له إلّا ما هو مثل السراب؛ فإنّه أمر محسوس ظاهر عند الحسّ وليست له حقيقة عقليّة. ولاباطن لاظاهر له إلّا ما هو مثل الخيال؛ فإنّه صورة معنويّة وليست له صورة محسوسة يشهدها الحسّ الظاهر. وما سوى ذلك فهو جامع بين الأمرين: الصور الظاهرة المحسوسة التي جعلت دلالة على المعاني المعقولة، والمعاني المعقولة في تلك الصور التي[1] جعلت تلك الصور مظاهر لها وقوالب تشاهد بها.

والعارف ما لم يصل إلى معرفة التطابق بين هذين الأمرين بحيث لاتحجبه الصور عن معانيها ولايشتغل بالمعاني عن تلك الصور فيرفضها، بل لابدّ أن يكون جامعاً للأمرين مطالعاً للمرتبتين وإلّا لم يكن عارفاً حقيقيّاً؛ فإنّ من قنع بإدراك الصور وقصر فهمه عن إدراك ما ورائها فهو في الحقيقة وعند أهل التحقيق غير واصل ويسمّون أهل القشور والحشويّة الذين حشوا معدتهم

١. حج: المعاني التي في تلك الصور.

بالظواهر. والذي وصل إلى المعاني فعلم أنّها الحقائق بالحقيقة، فأطرح الصور ورفضها بالكلّيّة، فهم أهل الباطن ويسمّون الإباحيّة وهم الذين أطرحوا الشرائع والذين نظروا بالعين الواحدة العوراء إلى أحد العالمين وأغفلوا عن الآخر.

وكلا الطائفتين في جانبَي الإفراط والتفريط المذمومين عند أولي البصائر الناقدة[١] المؤيّدين بروح القدس من ذوي التحقيق. بل الحقّ الوقوف على الجادّة الوسطى والسير على طريق الاستقامة التي لاميل فيها إلى أحد الجانبين وهو الذي عليه الكُمَّل وأهل الحقّ من أهل العلم الذين جمعوا بين المرتبتين وشاهدوا العالمين ونظروا بالعينين، فعلموا أنّ الصور إنّما كانت لأجل المعاني؛ لظهورها بها، والمعاني لاتكون معانٍ إلّا بصورها، /١٧٨ ب/ فشاهدوهما وطبّقوا بين العالمين وعلموا الارتباط بين الظاهر والباطن، وأنّه لايصحّ الاقتصار على أحدهما، فيقع في جانبَي الإفراط والتفريط، فيكون من المذمومين، بل من الهالكين.

[قبح نصب غير المعصوم بالإمامة عقلاً على تقديرَي الظاهر والباطن]

قال: أمّا على تقدير الظاهر فلأنّ غير المعصوم جائز الظلم؛ بواسطة استيلاء قوّتَي الشهوة والغضب؛ لعدم اعتدالهما في غير الموصوف بالعصمة، فيميل بسببهما إلى اجتذاب الحظوظ الدنيويّة والانغماس في ظلمات الطبيعة، فينقاد زمام القوّة الشهويّة إلى جذب المشتهيات من متعلّقات الحواسّ الخمسة وذلك يوجب الرغبة في المقتنيات الدنيويّة، فيظهر الفساد ويعظم النقص وذلك ضدّ

---

١. حج: النافذة.

الغرض، فيلزم قبح نصبه؛ لمخالفته لمقتضى علّة النصب المستلزم للقبح.

وأمّا بحسب الباطن فلأنّ غير المعصوم بالضرورة ناقص عن كمال الاعتدال في القوى الثلاثة ـ أعني الحكمة والشجاعة والعفّة ـ المستلزم للعدالة المطلقة، فيوجب ميل النفس الناطقة إلى متابعة النفس الحيوانيّة المستلزم للميل عن دائرة الاعتدال الذي هو الصراط المستقيم، صراط المنعم عليهم من أوليائه أهل القرب إليه والزلفى عنده والحضور لديه، إلى أحد جانبَي الإفراط والتفريط المستلزم للبُعد والحرمان والطرد المقتضي للنقص المُحوِج إلى المكمّل والموصل إليه، وهذه لوازم عدم العصمة. فغير المعصوم بالضرورة ناقص محتاج إلى الكامل يتكمّل به، ومن هو محتاج إلى التكميل يستحيل أن يكون مكمّلاً لغيره، فلايصلح أن يكون خليفة اللّه على خلقه مع اتّصافه بالنقص الموجب للبعد عنه والطرد منه، فكيف يكون قريباً منه مستحقّاً للولاية عنه؟ فإنّ البعيد لايكون قريباً وغير القريب لايكون وليّاً. وكيف يتصوّر في بداهة العقول[1] أن يتولّى عنه من هو مباين له في صفاته متخلّقاً بغير أخلاقه، بل متّصفاً بأضداد صفاته؟ كلّا! لايصحّ ذلك عند ذوي الفطرة السليمة وذلك هو القبح الحقيقيّ المعتبر عند خواصّ أهل السلوك بسبب المباينة الموجبة لاختلاف الأحوال العقليّة واختلال الأحكام العلّيّة[2] والآثار الجبروتيّة الحاصلة عن العناية المقتضية لسوق الأشياء إلى كمالاتها الممكنة لها، فتدبّره في هذا المقام؛ فإنّه سرّه[3].

---

١. حج: العقل.

٢. حج (خ ل): العمليّة.

٣. مر: سرّ.

[الخروج عن الصراط المستقيم ينافي العصمة]

أقول: بيان ذلك أنّ الميل عن الصراط المستقيم هو المستلزم للقبح المعتبر عند أهل السلوك للخروج به عن /١٧٩ أ/ الوسط الموجب للعدالة التي هي مظهر اسم العدل، فالميل عن حاقّة الوسط مستلزم لأمرين محالين:

أحدهما: اختلاف الأحوال العقليّة الواجبة عند العدالة؛ فإنّ قضايا العقول[١] حاكمة بأنّ أحوال العالم كلّها إنّما قامت على العدالة الموجبة لتعديله ومساواة نسبته بعضها إلى بعض كما مضت الإشارة إليه في باب العدالة وبيان أحوالها، ولهذا جاء في الحديث: «بالعدل قامت السماوات والأرض»[٢].

الثاني: اختلال أحكام العلّة المستلزمة لمعلولها؛ فإنّه قد تقرّر عندهم أنّ أسماء اللّه الحسنى تطلب مظاهر، ولمّا كان مظهر اسم العدل إنّما يكون بالتوسّط وجب بطريق العلّيّة وجود المعلول المستلزم لذلك؛ إذ عنايته تعالى المستلزمة لآثاره الحاصلة عن أسمائه الحسنى لاتبديل فيها ولاتغيير؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّهِ تَبْدِيلاً**﴾[٣]. فوجب حصول تلك الآثار على حدّ كمالها الممكن لمظهريّة هذين الاسمين وهما الاسم الحَكَم[٤] والاسم العدل.

فالحكم هو الذي يحكم بين الأعيان والماهيّات أزلاً بالحقّ من حضرة العلم من غير ميل إلى الأطراف حيث يمكن؛ لأنّ الحكم عليها بالذاتيّات الغير

---

١. حج (خ ل): العقل.

٢. عوالي اللآلي: ١٠٢/٤

٣. الأحزاب/٦٢؛ الفتح/٢٣

٤. ومن أسمائه تعالى الحَكَم، والمراد به الحاكم، وذلك لمنعه الناس عن المظالم (مجمع البحرين: ٤٦/٦).

المجعولة، والحكم عليها لايكون إلّا على ما هي عليه؛ لامتناع أثر في غير المعلول، ثمّ بين الأرواح على وفق الأعيان، ثمّ بين الأجسام على وفق الأرواح، ويعطي حقّ كلّ واحدة منها على ما هو عليه في الوجود والاستعداد لقوله تعالى: ﴿الَّذي أعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾[١]. والحاكم بمقتضاه هو خليفة اللّه على خلقه وفي خلقه جسمانيّاً وروحانيّاً كآدم في تعليم الملائكة ونبيّناﷺ في تعليم العقول والنفوس والأرواح والأجسام؛ لقولهعليه السلام: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين»[٢]، والخليفة لايعطي الرعايا[٣] إلّا ما هم مستحقّين له ومستعدّين لأثره؛ لأنّ الذي هو خليفته ما عمل غير هذا ولايعمل أبداً والعبد على طينة مولاه.

فالحكم[٤] والخليفة في عالم العقول والمجرّدات ـ المعبّر عنه بالجبروت ـ هو العقل الأوّل الذي هو الخليفة الأوّل والأعظم والأقدم؛ لقولهعليه السلام: «أوّل ما خلق اللّه العقل»[٥]، وهو حقيقة الإنسان الكبير وروحه الموسوم بالنور تارة وبالقلم أخرى وبالعقل؛ لقولهﷺ: «أوّل ما خلق اللّه العقل»، و«أوّل ما خلق اللّه نوري»[٦]، و«أوّل ما خلق اللّه القلم»[٧].

---

١. طه/٥٠

٢. بحار الأنوار: ٤٠٢/١٦، ٢٧٨/١٨، ٢٧/٦٥، ١٥٤/٩٨؛ الأنوار: ٢؛ عوالي اللآلي: ١٢١/٤؛ مفتاح الفلاح: ٤١؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٤/١

٣. حج: للرعايا.

٤. حج: فالحاكم.

٥. بحار الأنوار: ٩٧/١، ١٠١، ١٠٤، ٣٠٩/٥٤، ٣٦٢، ٢١٢/٥٥؛ سعد السعود: ٢٠١؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٨٥/١٨؛ عوالي اللآلي: ٩٩/٤

٦. بحار الأنوار: ٩٧/١، ١٠٤، ٢٤/١٥، ٢٢/٢٥، ١٧٠/٥٤؛ عوالي اللآلي: ٩٩/٤

٧. بحار الأنوار: ٣٠٩/٥٤، ٣١٣، ٣٦٢، ٣٦٦، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٩٣/٥٧؛ تفسير القمّي: ١٩٨/٢

والحكم والخليفة في عالم /١٧٩ ب/ النفوس والأرواح ـ المعبّر عنه بالملكوت ـ النفس الكلّيّة التي هي الخليفة الثاني والتابع للأوّل في كلّ شيء، كالوليّ للنبيّ والمأموم للإمام، وهو قلب الإنسان الكبير وصورته الجامعة الموسومة بالكتاب المبين واللوح المحفوظ؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾[١]، وقوله: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾[٢]، وقوله: ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾[٣].

والحكم والخليفة في عالم الأجسام المعبّر عنه بالمُلكِ النبيُّ والوليّ والرسول والإمام والقطب والغوث وكلّ من يكون على قدمهم من الخلفاء والتابعين من متابعيهم ومطاوعيهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿**وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[٤]؛ فإنّه إشارة إلى الوليّ والإمام والقطب؛ فإنّه الحكم العدل في هذا العالم، كما أنّ أولئك حكم عدل في عوالمهم.

[تحقيق معنى العدل]

والعدل في الأشياء المساواة بينها بالحقّ، والمساواة بينها هي عبارة عن إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه بحسب استعداده واستحقاقه المعبّر عنه بوضع الشيء في موضعه. وفي التحقيق ليس هذا أوّلاً إلّا للّه تعالى، ثمّ لخلفائه الكُمّل من أنبيائه ورسله وأوليائه عليهم السلام؛ لأنّ إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه يحتاج إلى العلم بحقائقهم

---

١. الأنعام/٥٩

٢. البروج/٢٢ـ٢١

٣. يس/١٢

٤. النساء/٥٩

وماهيّاتهم وهذا العلم لايتيسّر إلّا لهم بطريق الإعطاء من اللّه والفيض والتجلّي بأسمائه وصفاته؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾[1]. وهم أهل الاطّلاع على الكلّيات والجزئيّات بأسرها واطّلاع كلّ واحد منهم على قدر استعداده واستحقاقه، وإن كانت الجزئيّات غير متناهية وهي غير معلومة إلّا للّه، لكن يعلمون منها على قدرها. فالعدل هو الذي له القدرة على تعديل الأشياء بالقسط ويحكم بموجبه، فالعلم له به الإحاطة بالمعلوم والحكم به بالأمر والقدرة وقد بسط اللّه منهما لأوليائه ما به يحصل منهم العدل والحكم، فيكون وجودهم ضروريّاً وإلّا لبطلت هذه الحقائق كلّها، هذا خلف.

[قبح نصب غير المعصوم بالإمامة شرعاً]

قال: وأمّا شرعاً فمنطوق نصوص الكتب الإلهيّة؛ فإنّ من تدبّر معاني ألفاظها حكم بقبح تقديم أهل النقص من ذوي الغباوات النازلة مراتبهم عن مراتب أولئك الجماعات على مناصب ذوي الفضائل من أهل الولايات. وإليه الإشارة بقوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذينَ لايَعْلَمُونَ﴾[2]، وما أظهر دلالة قوله: ﴿لايَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ﴾[3]، فهو خبر صادق يستلزم سلب نيل عهده وميثاقه الذي أخذه تعالى على أوليائه من إبلاغ الخلق إلى كمالهم بمقتضى عنايته المتعلّقة بالعلم بما يؤول إليه حالهم في الوجود العينيّ موافقاً لما كانوا عليه في العالم العقليّ، وإنّ من تحقّق منه الاتّصاف بكونه ظالماً لاينال عهد اللّه المأخوذ

---

۱. النساء/۱۱۳

۲. الزمر/۹

۳. البقرة/۱۲٤

عنه. فعلم /١٨٠ أ/ أنّ من هو ظالم من الأولياء لاتكون ولايته من اللّه وإلّا لاستلزم الكذب في خبره.

وسبب الظلم عدم حصول العصمة المستلزم للبُعد عن الوسط، فيوجب الانحراف إلى الأطراف، فيتحقّق الظلم والاتّصاف به؛ لاستيلاء طرفَي الإفراط والتفريط الموجب للبعد عن الوسط والانحراف عن الاعتدال الذي هو حقيقة الظلم المعلّل به عدم نيل العهد من اللّه. ومن تدبّر أحكام الشريعة وعرف قوانين السياسة المدنيّة علم حقّاً[1] أنّ الناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لايصحّ أن يكون والياً للّه على خلقه ولاقائماً بهدايتهم وإيصالهم إليه مع ضلاله عنه وانحرافه عن صراطه، فكيف يوصل إليه من هو أعمى عن طريقه بعيد عن وصوله؟ واعرف حقيقة قوله تعالى: ﴿**أفَمَنْ يَهْدي إلَى الْحَقِّ**﴾[2] تجد الحقّ الصريح في ما اشتملت عليه من أسرار هذه الغوامض ببيان واضح وخطاب لائح.

[الميثاق المأخوذ على الأولياء]

أقول: ما ذكره من هذه المباحث ظاهرة الأسرار غنيّة عن الزيادة في تقريرها لصاحب الاعتبار، إلّا أنّه أشار في أوّل البحث إلى سرّ يحتاج في كشفه إلى الكلام عليه وهو قوله: «عهده وميثاقه الذي أخذه تعالى على أوليائه»؛ فإنّ هذا العهد والميثاق المشار إليه هو العهد المأخوذ على الكلّ في النشأة الأولى المشار

---

١. حج: حقيقةً.

٢. مشير إلى قوله تعالى: ﴿**أفَمَنْ يَهْدي إلَى الْحَقِّ أحَقُّ أنْ يُتَّبَعَ أمَّنْ لايَهِدِّي إلّا أنْ يُهْدى**﴾ (يونس عليه السلام/٣٥).

إليه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[١]؛ فإنّه تعالى قد أخذ وجوب معرفته على الكلّ واستعبدهم بها وجعل مظهرها الكُمَّل من عباده؛ ليتأدّى بهم ذلك الميثاق المأخوذ من الكلّ بحيث يشهدون بها نطقاً وفعلاً كما نطقوا بها معنىً وحالاً؛ لوجوب التطابق بين العالمين. وقد جاء في الأحاديث الصحيحة ما يدلّ على ذلك كحديث الذرّ[٢] وقوله عليه السلام: «كلّ مولود إنّما يولد على الفطرة»[٣]، فوجب في العناية الإلهيّة وجود الكُمَّل لإظهار هذا

---

١. مشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف/١٧٢).

٢. أمّا الحديث في إخراج الذرّيّة من صلب آدم عليه السلام على صورة الذرّ فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف ألفاظه ومعانيه، والصحيح أنّه أخرج الذرّيّة من ظهره كالذرّ، فملأ بهم الأفق وجعل على بعضهم نوراً لايشوبه ظلمة وعلى بعضهم ظلمةً لايشوبها نور وعلى بعضهم نوراً وظلمة. فلمّا رآهم آدم عليه السلام عجب من كثرتهم وما عليهم من النور والظلمة، فقال: يا ربّ! ما هؤلاء؟ قال الله ـ عزّ وجلّ ـ له: هؤلاء ذرّيّتك. يريد تعريفه كثرتهم وامتلاء الآفاق بهم وأنّ نسله يكون في الكثرة كالذرّ الذي رآه؛ ليعرّفه قدرته ويبشّره باتّصال نسله وكثرتهم.
فقال آدم عليه السلام: يا ربّ! ما لي أرى على بعضهم نوراً لاظلمة فيه وعلى بعضهم ظلمةً لايشوبها نور وعلى بعضهم ظلمةً ونوراً؟ فقال ـ تبارك وتعالى ـ: أمّا الذين عليهم النور منهم بلاظلمة فهم أصفيائي من وُلدك الذين يطيعوني ولايعصوني في شيء من أمري، فأولئك سكّان الجنّة. وأمّا الذين عليهم ظلمة لايشوبها نور فهم الكفّار من وُلدك الذين يعصوني ولايطيعوني في شيء من أمري، فهؤلاء حطب جهنّم. وأمّا الذين عليهم نور وظلمة فأولئك الذين يطيعوني من وُلدك ويعصوني، فيخلطون أعمالهم السيّئة بأعمال حسنة، فهؤلاء أمرهم إليّ، إن شئتُ عذّبتهم فبعَدلي وإن شئتُ عفوتُ عنهم فبفضلي (بحار الأنوار: ٢٦٣/٥؛ المسائل السرويّة: ٤٤).

٣. الكافي: ١٢/٢؛ بحار الأنوار: ٢٧٩/٣، ٢٨١، ٣٢٣/٢٣، ٣٢٨/٣٩، ١٨٧/٥٨، ١٣٣/٦٤، ١٣٤، ←

الشأن وإتمام هذا المراد، فلو لم يتحقّق وجودهم لحصل خلاف ما في العناية ولم يتمّ النظام الوجوديّ على ما هو عليه، وكلّ ذلك مخالف للقواعد الإلهيّة والقوانين الوجوديّة، فتأمّل.

[وجوب وجود النصّ في نصب الإمام]

قال: فإذا تطّلع سرّك إلى معرفة هذا الأصل عرفت به سرّ حكم النص ووجوب وجوده عن اللّه تعالى بطريق صحيح وبرهان قاطع؛ فإنّ العصمة تأييد إلهيّ ونور قدسيّ لائح من صبح أزل العناية موجب للاعتدال الخَلقيّ والخُلقيّ والمزاجيّ. فالدلالة عليه بتحدّس أحواله لذوي البصيرة وإن كان ظاهراً عند ذوي العقول الباهرة والحكمة الظاهرة، لكن ذوي الفطنة القاصرة والغباوة الغامرة /١٨٠ ب/ ممّن غلبت عليهم الأحوال الدنيويّة والملكات الطبيعيّة يحتاجون إلى معرفته من بين بني نوعه بمميّز ظاهر وعلامة تامّة؛ لعدم تميّزه عند هؤلاء إلّا بالمميّزات الظاهرة التي تلجئهم إلى معرفته والتحقيق بوجوده.

فحينئذٍ وجب في الحكمة البحثيّة والعلم الكشفيّ الإلهيّ[١] والإشراق الحقيقيّ وجود المميّز الظاهر النافي للحجّة القاطع للعلّة المتساوي فيه جميع الخلق من خواصّهم وعوامهم؛ ليكونوا سواءً في الحجّة عليهم؛ ليحصل العلم الضروريّ النافي لجميع الاحتمالات والشكوك التي مثارها التخيّلات والأوهام. وذلك المميّز الظاهر هو النصّ؛ لأنّه لغةً الإظهار، وعرفاً ما يدلّ دلالة قاطعة لايحتمل النقيض

١٣٥، ١١٨/٨٣؛ الإقبال: ٥٣٢؛ التوحيد: ٣٣٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١١٥/١، ١١٤/٤، ١١٥، ١٤٠/٦؛ عدّة الداعي: ٣٣٢؛ عوالي اللآلي: ٣٥/١؛ متشابه القرآن: ١٥١/١

١. حج (خ ل): + الإشراقيّ.

ولاخلاف في أنّه طريق إلى ثبوت الولاية وأنّه متى حصل وجب الجزم بتحقّقها لمن تحقّق له ثبوته؛ لأنّه دليل قطعيّ وطريق ضروريّ.

[تحقيق معنى الكشف الإلهيّ والعلم الإشراقيّ]

أقول: ليس في ما ذكره أيضاً ما يحتاج إلى زيادة إلّا معنى الكشف الإلهيّ والعلم الإشراقيّ، ونحن وإن كنّا أشرنا إلى ذلك في ما سلف في بيان حقيقة الوحي والإلهام لكنّا نشير هاهنا إلى بيانه بطريق آخر وعبارة أخرى طلباً للإظهار، فاحملها ـ أيّها الناظر ـ على إفادة التذكار لا على حصول التكرار.

فنقول: الكشف لغةً رفع الحجاب، يقال: «كشفت المرأة عن وجهها» أي رفعت نقابها وما هو حائل دون مشاهدته. واصطلاحاً هو الاطّلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبيّة والأمور الحقيقيّة وجوداً أو شهوداً.

[الكشف الصوريّ وأقسامه]

وهو إمّا صوريّ وهو ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواسّ الخمسة:

إمّا على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الأرواح المتجسّدة والأنوار الروحانيّة.

وإمّا على طريق السماع كسماع النبيّ للوحي في كلام منظوم، أو مثل صلصلة الجرس ودَوِيّ النحل كما في الحديث[1] أنّه كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه.

---

١. روي أنّه سأله الحارث بن هشام: كيف يأتيك الوحي؟ فقال صلى الله عليه وآله: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ، فيفصم عنّي فقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثّل لي الملك رجلاً فيكلّمني فأعي ما يقول. (بحار الأنوار: ١٨/٢٦٠، ٥٦/٢١٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ←

أو بالاستنشاق وهو النفحات الإلهيّة والتنشّق لفوحات الربوبيّة المشار إليه في قوله ﷺ: «إنّ لربّكم في أيّام دهركم نفحات»[١].

أو على سبيل الملامسة بالاتّصال بين النورين أو بين الجسدين المثاليّين كما قيل إنّه ﷺ قال: «وضع الله كفّه بين كتفَيّ، فوجدت بردها بين ثديَيّ، فعلمت ما في السماوات والأرض»[٢].

أو بالذوق كمشاهدة الأطعمة، فإذا ذاق منها وأكل اطّلع على معانٍ غيبيّة كما في قوله عليه السلام: «إنّي شربت اللبن حتّى خرج الريّ من بين أظافيري، فأوّلت ذلك بالعلم»[٣]، وقوله: «إنّي لستُ كأحدكم، إنّي أظلّ عند ربّي يطعمني ويسقيني»[٤]، وكلّها تجلّيات أسمائه.

[الكشف الصوريّ إمّا متعلّق بالحوادث الدنيويّة أو الأخرويّة]

وما يتعلّق منها بالحوادث الدنيويّة يسمّى رهبانيّة؛ لاطّلاعهم على المغيبات بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم، وأهل السلوك تعلو هممهم العالية عن ذلك، فلايلتفتون إليها ويقولون: إنّها استدراج.

٤٣/١). وروي أيضاً أنّه كان إذا نزل عليه الوحي يسمع عند وجهه دويّ كدويّ النحل. (بحار الأنوار: ٢٦١/١٨؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٤٣/١).

١. بحار الأنوار: ٢٢١/٦٨، ١٦٨/٧٤، ٣٥٢/٨٠، ٢٦٧/٨٤، ٩٥/٨٧؛ عوالي اللآلي: ٢٩٦/١، ١١٨/٤

٢. بحار الأنوار: ٤٠١/١٣

٣. بحار الأنوار: ١٧٥/٥٨؛ عوالي اللآلي: ١٤٩/١

٤. من لايحضره الفقيه: ١٧٢/٢؛ وسائل الشيعة: ٥٢٠/١٠؛ مستدرك الوسائل: ٥٥٢/٧؛ بحار الأنوار: ٤٥/١٠، ٣٩٠/١٦، ٤٠٢، ٢٥٠/١٧، ٢٩٢؛ الخرائج: ٩٠٤/٢؛ عوالي اللآلي: ٢٣٣/٢، ١١٨/٤؛ المناقب لابن شهر آشوب: ٢١٤/١

وما يتعلّق بالأخرويّ بالأمور الحقيقيّة والروحانيّة كالأرواح العالية والملائكة السماويّه والأرضيّة فقلّ ما تقع هذه مجرّدة عن المعاني /١٨١ أ/ الغيبيّة، فهي أعلى مرتبةً وأكبر تعيّناً؛ لجمعها بين الصورة والمعنى.

[مراتب الكشف الصوريّ]

وله مراتب كالمشاهد[١] في الحضرة العلميّة، فالأولى منه ما هو في العقل الأوّل، ثمّ ما في اللوح المحفوظ والنفوس المجرّدة، ثمّ في كتاب المحو والإثبات، ثمّ ما في الأرواح والكتب الإلهيّة كالعرش والكرسيّ والسماوات والأرض والعناصر والمركّبات؛ لأنّها كلّها كتب مترتّبة. وأعلاها ما كان على طريق السماع كسماع نبيّناﷺ في معراجه وسماع موسى كلامه، ثمّ السماع بواسطة جبرئيل كسماع القرآن، ثمّ سماع كلام العقل الأوّل وغيره من العقول، ثمّ سماع كلام النفس الكلّيّة وكلام الملائكة السماويّة والأرضيّة على الترتيب.

[منبع الكشف الصوريّ]

ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الإنسانيّ بحواسّه الروحانيّة؛ فإنّ له سمعاً وبصراً وهي أصل الحواسّ الجسمانيّة، فإذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجيّة يتّحد الأصل مع الفرع، فيشاهد بهذه الحواسّ ما يشاهد بتلك، والروح يشاهد جميع ذلك بذاته؛ لاتّحادها كلّها في مرتبته؛ لأنّها كلّها في العقل الأوّل متّحدة. ويقع أوّلاً في الابتداء في الخيال المقيّد، ثمّ بحصول الملكة ينتقل إلى العالم المثاليّ المطلق، فيطّلع على العنصريّ، ثمّ السماوات ويسري صاعداً إلى اللوح

---

١. حج: كالمشاهدة.

المحفوظ والعقل الأوّل الذي هو أمّ الكتاب، ثمّ إلى العلم الإلهيّ، فيطّلع على الأعيان كما يشاء ـ سبحانه ـ وفوق هذه المرتبة شهود الذات المتعيّنة التي هي عين الأعيان والغاية التي ما وراءها غاية.

[الكشف المعنويّ ومراتبه]

وإمّا معنويّ[1] وهو المجرّد من صور الحقائق الحاصلة من تجلّيات اسمَي العليم الحكيم، فهو ظهور المعاني الغيبيّة والحقائق العينيّة.

وأوّل مراتبه ظهور المعاني من القوّة المفكّرة من غير تركيب[2] الأقيسة المسمّى بالحدس، ثمّ في القوّة العاقلة المستعملة للمفكّرة وهي قوّة روحانيّة غير حالّة في الجسم وتسمّى النور القدسيّ، والحدس من لوامع أنواره، ثمّ في مرتبة القلب ويسمّى الإلهام إن كان معنىً لاروح فيه ولاحقيقة، وإن كان روحاً أو عيناً من الأعيان سمّي مشاهدة، ثمّ في مرتبة الروح وهي بمثابة الشمس المنوّرة لسماوات مراتب الروح وأراضي مراتب الجسد، فهو الآخذ عن اللّه إن كان من الأقطاب وإن لم يكن منهم فهو آخذ عنه بواسطة القطب بقدر قربه منه أو بواسطة أرواح الجبروت والملكوت، ثمّ في مرتبة السرّ، ثمّ في مرتبة الخفيّ، ولايقدر على الإعراب عنها بالعبارة، فإذا صار ملكة للسالك اتّصل علمه بعلم الحقّ اتّصالَ الفرع بالأصل.

---

١. عطف على قوله: وهو (أي الكشف) إمّا صوريّ.

٢. حج (خ ل): ترتيب.

[كيفيّة الوصول إلى مراتب الكشف]

وكيفيّة الوصول إلى مراتب[1] الكشف وبيان أحواله لايحتمل هذا المقام أكثر ممّا ذكرناه، وقد أشرنا في ما سلف إلى جملة مقنعة في هذا الباب. وأمّا المتصرّفون في الوجود من أصحاب المقامات كالإحياء /١٨١ ب/ والإماتة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطيّ الزمان والمكان ونشرهما وغير ذلك يكون للمتّصفين بصفة القدرة والأسماء المقتضية لذلك إذا[2] تحقّقوا بالوجود الحقّانيّ إمّا بواسطة روح من الأرواح الملكوتيّة أو بغير واسطة، بل بخاصّيّة الاسم، فافهم؛ فإنّه سرّ عظيم.

[النصّ إمّا قوليّ أو فعليّ]

قال: وهو إمّا قوليّ من صاحب الولاية الثابتة[3] ـ نبويّة كانت أو إماميّة ـ حاصل بطريق النقل المتواتر الضروريّ أو المستفيض أو الآحاد باعتبار مراتب نقله وأسباب وقوعه، وكلّ واحد منها مفيد للعلم باعتبار وقوعه، سواء كانت دلالته باعتبار مفهومه من غير احتياج إلى ضمّ شيء إليه أو باعتبار انضمام مقدّمة أخرى إليه إمّا عقليّة أو نقليّة.

[الخبر المتواتر والمستفيض والآحاد]

أقول: المتواتر هو الخبر المنقول عن جماعة يفيد قولهم العلم باعتبار أمن

---

١. حج (خ ل): مقامات.

٢. مر: إذ.

٣. حج (خ ل): التامّة.

النفس مواطاتهم على الكذب آمناً برفع الشكّ عن النفس في صدق إخبارهم، ولاشكّ في إفادته اليقين والجزم عند من وصل إليه، إلّا أنّ شرط إفادته اليقين أن لاتسبق إلى الذهن شبهة توجب اعتقاد نقيض موجبه.

وأمّا المستفيض فهو الخبر المنقول عن جماعة يتأخّم[1] قولهم العلم وإفادته العلم باعتبار وقوعه ووصوله إذا لم تسبق الشبَه[2] المانعة من قبوله.

وأمّا الآحاد فهي أخبار لاتبلغ العلم ولامتاخمة وإفادتها لاعند المنقول إليه؛ لأنّها إنّما تفيد الظنّ عند العلم بصدق المخبر باعتبار التحقّق باعتقاد عدالته الموجبة له منع تعمّد الكذب. نعم! هي مفيدة عند الناقل؛ لأنّه السامع لها من صاحب النصّ المشافه له بالخطاب، فهو مُدان[3] بوجوب العمل بمقتضاها؛ لأنّها علم بالنسبة إليه، فهذا معنى قوله: «وكلّ منها مفيد للعلم باعتبار وقوعه في نفس الأمر» وإن اختلفت كيفيّة إفادتها للعلم باعتبار المنقول إليه، فاعرف ذلك وتأمّل.

[النصّ الفعليّ هو خلق المعجزة]

قال: وإمّا فعليّ هو خلق معجزة دالّة على صدقه في دعواه موجبة لصحّة قوله باعتبار ظهورها على يده عمّن لايتّهم في عيبته ولايُظنّ فيه ظنّ السوء ولاتعترض العقول عليه في أفعاله؛ ليحصل التجاء العقلاء إلى الجزم بصدق من

---

١. هامش حج: يتأخّم (بالتاء المثنّاة من فوق) من تخوم الأرض وهي حدودها ونهاياتها ـ على ما ذكره الفرّاء ـ

٢. حج: الشبهة.

٣. رجل مُدان: أي محكوم أو من عليه الدين (لسان العرب).

ظهر بسببه وعقيب دعواه وإن أباه من أباه لعناد أو إنكار أمر ضروريّ لغرض من الأغراض. والعناية الإلهيّة تأبى إيراد ما ليس مقتضى الكمال الذي به نظام الوجود وإظهار الكمالات والخيرات فيه دون إيقاع أضداده؛ فإنّها نقائض الوجود؛ لأجل أنّها أعدام على ما سلف من بيان أحوال الخير والشرّ، وثبوت الحاجة إلى هذا المميّز الوجوديّ بعد ثبوت الأصل الأوّل بيّن ظاهر لايحتاج إلى إقامة برهان عليه. فعند تحقّق العقل /١٨٢ أ/ بذلك الأصل يلتجئ إلى ثبوت هذا الفرع ويوجب حصوله؛ لما بينهما من الملازمة الذاتيّة وامتناع ثبوت أحدهما وتحقّقه بدون الآخر، وذلك بيّن ظاهر لايحتاج إلى تدقيق فكر ولاتعميق نظر، بل يفهمه كلّ ذي عقل سليم ونظر مستقيم وينساق إليه ذهنه بأدنى تأمّل.

[تقبيح منكري وجوب النصّ والعصمة]

والعجب من أقوام يدّعون أنّهم ارتضعوا من ثدي التحقيق مع إغفالهم هذه المطالب المهمّة وإنكارهم وجوب الاتّصاف بالعصمة والاحتياج إلى المميّزات الظاهرة القوليّة أو الفعليّة ويتسامحون في هذه المراتب الجليلة التي هي مراتب الممالك الإلهيّة والسلطنة الربّانيّة التي هي التصرّف العامّ والتسلّط على أحوال هذا العالم بحسب المرادات والشهوات ومثار الطبيعيّات مع جواز عدم الاتّصاف بالاعتدال الوسطى والصراط المستقيم الذي لايستقيم الأود ولاتنحسم موادّ النزاع والاختلاف بدونه.

وإذا تحدّس العاقل هذه الأحوال وجد ما اعتمدوه في غاية السقوط؛ إذ متى انتفى الحكم بالأصل الموجب للنقل عن النقطة الوسطى والجانب الاعتداليّ انتفت الاستقامة في بني النوع وظهر خلاف مقتضى العناية بسبب التسلّطات

الشهويّة والقواطع الغضبيّة، فأشهرت[١] بسبب ذلك سيوف الجور وانثلم نصاب الحقّ، فدرست أعلام الهدى كما هو الحال من أحوال الذين كانت هذه صفاتهم. وأصل بنائهم على ما أوقعهم فيه الوهم المُردي ما رأوه واقعاً في الوجود الخارجيّ مع حسن الظنّ بالأسباب الموجبة له وأنّها لاتقع إلّا موافقة لمقتضى العناية بناءً على أغاليط منتهاها[٢] نفي أصول عقليّة برهانيّة برهنّا في ما سلف على ثبوتها.

[نفي القول بأنّ كلّ ممكن موافق العناية]

ومن تدبّر أحوال الإمكان ولوازمه عرف أنّ الواقع من الممكنات أعمّ من كونه موافقاً للعناية أو لا؛ لما عرفت أنّ منبع الشرّ من لوازم الإمكان الوقوعيّ الذي هو مقتضى العناية، لأنّه مقتضى العناية، فكيف يصحّ لذوي العقول البناء في العلم بالوجود الأكمليّ على الوقوعيّ الذي يصحّ استلزامه بخلاف مقتضى العناية بواسطة عمومه؟ بل التحقيق أن يبتني الواقع من الوجود الأكمليّ على ما يناسب الأحكام العقليّة البرهانيّة حتّى لايكون الوقوعيّ حاكماً على الأمور العقليّة البرهانيّة؛ لاستلزامه الفساد المقتضي لخلاف مقتضى العقول والبراهين العقليّة؛ فإنّ حسن الظنّ بالواقع من المقدّمات المقبولة وذلك في مقام الخطابة، فلايعارض بالمقدّمات البرهانيّة القطعيّة؛ فإنّ مقام البرهان هو المقام الأعلى المستلزم لليقين والقطع، فهو المقدّم والحاكم على سائر مقامات الاستدلال.

---

١. تش: اشتهرت.

٢. حج (خ ل): مبناها.

فتفطّن للفرق بين المقامين تعرف أنّ مقام أولئك محض التقليد.

[بناء مذهب الجماعة على محض الإقناعيّات والخطابيّات]

أقول: /١٨٢ ب/ هذا بحث شريف وقاعدة كلّيّة يعرف بها أنّ مذهب الجماعة مبنيّ على محض الإقناعيّات والخطابيّات، بل محض التقليد، وأنّهم لم ينتهوا فيه إلى الأصول البرهانيّة والدلائل القطعيّة، بل قنعوا بمجرّد الظنّ القريب من الوهميّات. وذلك لأنّهم لمّا رأوا أنّ الواقع في الوجود على ما ثبت عندهم بطريق التواتر أنّ الصحابة لمّا مات النبيّ ﷺ اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وعقدوا الخلافة والإمرة على الإسلام وأهله لشخص غلب في ظنّهم استعداده وصلاحيّته لهذا الأمر اعتقدوا أنّ هذا الواقع لم يقع إلّا على وجه السداد والصحّة، وجعلوا هذا الواقع أصلاً يعتمدونه في الأحكام العقليّة فقالوا: يلزم من صحّة هذا الواقع أن لايكون نصب الخليفة واجباً على اللّه ولاأنّه واجب العصمة ولامشروطاً بنصّ النبيّ؛ لاعترافهم بأنّ هذا المنصوب ليس موصوفاً بشيء من هذه الصفات؛ لأنّه لو كان الأمر كذلك لزم أن يكون هذا الواقع لا على وجه السداد والصحّة، وهو باطل.

[بيان هذا القول على مذهب الأشعريّ]

وبيان ذلك أمّا على طريق الأشعريّ فلأنّهم لمّا نفوا الحسن والقبح العقليّين وجزموا بأنّ جميع الأشياء وسائر الكائنات إنّما يقع في الوجود الخارجيّ بإرادة اللّه تعالى كان ذلك على مذهبهم واقعاً بإرادة اللّه، وكلّ ما هو واقع بإرادة اللّه لايصحّ الاعتراض عليه، بل يجب أن يكون واقعاً على وجه الصحّة والسداد.

[بيان هذا القول على مذهب المعتزليّ]

وأمّا على طريق المعتزلة فإنّهم وإن قالوا بصحّة إسناد أفعال المباشر إليه وأنّ العقل يجزم بحسن بعض الأشياء وقبحها وأنّ بعض الواقع في الوجود يصحّ أن لايكون مراداً للّه، إلّا أنّهم قالوا: لمّا نظرنا إلى أنّ ذلك إنّما وقع من أقوام هم أهل العدالة والصحبة للرسول وممّن جاهد في إظهار الدين وإعزاز كلمة الإسلام وقد جاء القرآن والحديث بمدحهم وتعظيمهم، علمنا أنّ الذي وقع منهم لايكون إلّا صلاحاً وسداداً موافقاً لأصول الإسلام وشريعته، وإلّا لوجب الطعن في أولئك الجماعة الواجب اعتقاد صلاحهم وعدالتهم، وذلك غير جائز.

[نفي مذهب الجماعة في محض التقليد]

والعاقل الذي له الفكرة الصائبة الطالب للقطع واليقين الخالي من شبهة التقليد والتعصّب إذا فكر بقلب صاف ونظر بعين قلبه عرف أنّ ذلك كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماءً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً[١].

[الحجّة الأولى في نفي مذهب الجماعة]

أمّا أوّلاً: فلأنّ ذلك لايتمّ على المذهبين معاً؛ لابتنائه على مقدّمة كلّيّة لايمكن إثباتها على أصول الفريقين معاً، وهي أنّ كلّ ما وقع في الوجود الخارجيّ يجب أن يكون موافقاً لرضا اللّه تعالى حتّى يكون مطابقاً للأوامر الشرعيّة والدلائل العقليّة، وذلك ممّا لايتمّ على المذهبين.

---

١. مقتبس من: النور/٣٩

[عدم تمامه على مذهب الأشاعرة]

أمّا على مذهب الأشاعرة فلأنّهم يفرّقون بين الإرادة والرضا ويقولون: إنّ الإرادة لاتستلزم الرضا بحيث يكون كلّ ما أراده اللّه يجب أن يكون مرضيّاً به عنده، وإلّا لزم أن يكون الكفر والفسق والظلم /١٨٣ أ/ والمعاصي جميعها[١] للّه رضاً وذلك مخالف لمقتضى الشريعة. وهم لايقولون بذلك، بل يقولون: إنّ الكفر والفسق والظلم والمعاصي وإن كانت واقعة بإرادته ومشيّته إلّا أنّها غير موافقة لرضاه، فهو غير راضٍ بها، ولهذا جاءت الشريعة بالنهي عنها؛ لأنّ إرادة الشيء لايستلزم الرضا به، بناءً على أنّ الرضا ليس من لوازم الإرادة.

وحينئذٍ يقال: جاز أن يكون الواقع من الصحابة ـ وإن كان مراداً للّه على أصولكم ـ أن لايكون مرضيّاً له[٢]؛ إذ لايجب أن يكون كلّ مراد له مرضيّاً به ـ كما زعمتم ـ فلايجب أن يكون ما وقع من الصحابة من عقد الخلافة واقعاً على موافقة الشريعة بمجرّد وقوعه؛ لجواز عدم موافقته للرضا، فلابدّ في إثبات موافقته للشريعة من دليل قطعيّ غير مجرّد الوقوع حتّى يعلم أنّ ذلك الواقع كان للّه رضاً. فمجرّد الوقوع لايسمن ولايغني من جوع[٣] على أصولهم، فكيف به على أصول غيرهم؟

[عدم تمامه على مذهب المعتزلة]

وأمّا على مذهب المعتزلة فظاهر؛ لأنّهم لايقولون إنّ جميع ما هو واقع في

---

١. حج: جميعاً.

٢. حج (خ ل): للّه.

٣. مقتبس من: الغاشية/٧

الوجود الخارجيّ يجب أن يكون مراداً للّه؛ لما عرفت من أنّهم ينسبون الأفعال إلى المباشر القريب ويجعلونه فاعلاً بالإرادة والاختيار، وحينئذٍ جاز أن يكون الواقع من الصحابة غير مراد اللّه ولاموافق لرضاه حتّى يعلم ذلك بدليل قطعيّ.

فظهر أنّ القاعدة المذكورة ـ وهي البناء على مجرّد الواقع في الوجود ـ لايغني شيئاً.

[الحجّة الثانية في نفي مذهب الجماعة]

وأمّا ثانياً: فلأنّ المتقرّر في العلوم الحكميّة والدلائل القطعيّة والقواعد الكلاميّة أنّ الحكم بالأمر الكلّيّ لايصحّ البناء فيه على أخذ الأمور الجزئيّة الواقعة في الوجود؛ لأنّ ذلك هو المسمّى بالاستقراء وهو لايفيد اليقين إلّا إذا كانت الجزئيّات محصورة، وأنّى لأحد بحصر جزئيّات هذه الكلّيّة حتّى يحكم بصدقها بناء على الجزئيّات؟ بل المتقرّر عند أهل النظر أنّ الحكم بالجزئيّات إنّما يتمّ على ثبوت الحكم الكلّيّ وتقرّره في نفسه عند العقل حتّى يستفاد الحكم على الجزئيّات منه، فكيف يصحّ أن يقال: إنّ هذا الواقع في الوجود يجب أن يكون مطابقاً لنفس الأمر حتّى يستدلّ به على الأمر الكلّيّ الذي هو الحكم بأنّ الخلافة المطلقة والنيابة النبويّة المتأصّلة عن اللّه المشروطة بنصّ اللّه وبيانه، ووجوب كماليّة الحامل لها في جميع أحواله لايجب فيها ذلك، بناءً على وقوع هذا الأمر الجزئيّ؟ فإنّ ذلك ليس محض اليقين ولاممّا تستقرّ عليه أفكار الطالبين للجزم والتحقيق؛ إذ لايجب في كلّ واقع في الخارج من الممكنات أن يكون موافقاً للعناية الإلهيّة ولاللأوامر الشرعيّة على ما ظهر لك من بطلانه على أصول الفريقين، خصوصاً وقد عرفت أنّ الشرور من لوازم الإمكان الوقوعيّ، /١٨٣ ب/

فما وقع منه لايجب أن يكون خالصاً من الشرور الغير الموافقة[1] لمقتضى العناية، فجاز أن لايكون مرضيّاً بها.

[الحجّة الثالثة في نفي مذهب الجماعة]

وأمّا ثالثاً: فلأنّ ذلك الواقع إن كان من فعل اللّه وجب أن يكون سبيله كسبيل النبوّة، فإسناده إلى الاختيار والعقد بالبيعة يكون عبثاً، وإن كان إنّما هو من أفعال العباد ـ كما هو معتقد المعتزليّ ـ فلم منعت من جواز كونه على خلاف الشريعة وما الدليل عليه؟

فإن قلت: الدليل ما ذكرته من حسن الظنّ بأهله الذين وقع منهم من حيث كونهم على ما وصفت من العدالة ورياسة الإسلام والجهاد والدفاع عنه؛ **قلنا**: ذلك مع عدم العصمة في من ذكرت لايُجدي نفعاً؛ فإنّ غير المعصوم جائز الخطأ قطعاً ومع تجويزه لايتحقّق الجزم بصحّة ما فعلوه، بل يكون ذلك مبنيّاً على الظنّ الذي لايغني من الحقّ شيئاً.[2]

فإن قلت: إنّ الإجماع الحاصل منهم ينفي جواز الخطأ عليهم، فيكون إجماعهم عاصماً لهم من وقوع الخطأ؛ **قلت**: فحينئذٍ تحتاج في ذلك إلى إثبات إجماعهم أوّلاً، وذلك عليك مرتكب عسير، ثمّ إلى إثبات أنّ إجماعهم موجب لعصمتهم ثانياً، وهو مبنيّ على حجّيّة الإجماع الخالي عن دخول المعصوم، ودون إثباته خرط القتاد.

---

١. حج: المؤالفة.

٢. مقتبس من: يونس عليه السلام/٣٦

[ثبوت العدالة لايمنع من وقوع المعصية]

فإن قلت: إنّهم كانوا من أهل العدالة، فثبوت العدالة مانع من وقوع المعصية منهم ومن جواز نسبتها إليهم؛ لأنّ العدل لايجوز أن يقع منه خلاف مقتضى العدالة، بل ولايجوز أن ينسب إليه ذلك وإلّا لم يكن عدلاً؛ **قلت**: وهذا أيضاً تحتاج فيه إلى إثبات العدالة وتحقّقها لكلّ واحد منهم، وذلك عليك من أعسر الأشياء وأصعبها، بل لايكاد تقدر على إثباتها لكلّ واحد من الصحابة، خصوصاً وخصومكم ينكرون إيمان من ذكرت على الحقيقة وإسلامهم الباطنيّ فضلاً عن العدالة، بل يقولون: إنّ أكثرهم كانوا أهل نفاق وإنّما هم كانوا من أهل الاستسلام لا من أهل الإسلام.

وأيضاً فإنّ للمانع أن يمنع من كون العدالة مانعة من وقوع المعصية؛ لأنّ العدالة ليست هي العصمة؛ لأنّك إنّما تريد بالعدالة العدالةَ الخاصّة التي معناها تجنّب المعاصي الشرعيّة وفعل الواجبات التكليفيّة، ومعلوم أنّ من هو موصوف بذلك جائز منه الخروج عن مقتضاها ووقوع ضدّها منه عند غرض من الأغراض بسبب استيلاء القوّة الشهويّة والغضبيّة عليه، وهذا لاينكره عاقل؛ فإنّ هذه العدالة لاتقتضي القهر على دواعي الشهوة والغضب، وحينئذٍ جاز وقوع المعصية وخروجهم بها عن مقتضى العدالة، فلايكون مجرّد الاتّصاف بالعدالة الخاصّة محصّلاً لما زعمت من صحّة وجوب كون ما وقع منهم موافقاً للقواعد العقليّة والقوانين الشرعيّة، خصوصاً مع أنّ ذلك الواقع من المرامات العظيمة والمطالب الجليلة التي جبلّة جميع الخلق مجبولة على محبّتها والاجتهاد في تحصيلها وطلبها، /١٨٤ أ/ فكيف يصحّ أن يقال: إنّ مجرّد الاتّصاف بالعدالة الخاصّة مانع عن طلب مثل هذه المراتب مع بقاء دواعي الشهوة والغضب بحالها؟ بل يكون

اعتقاد ذلك فيهم بناء على مجرّد الظنّ ومحض التقليد وحسن الظنّ بالواقع وذلك هو عين ما أشرنا إليه من أنّه أصل مذهبك ومبنى اعتقادك.

ولاكذلك العصمة التي شرطناها في الخليفة؛ لأنّها هي العدالة المطلقة الموجبة لارتكاب الصراط المستقيم والنهج القويم الذي لايصل إليه إلّا الشاذّ النادر المؤيّد صاحبه بالأنوار القدسيّة والآثار الجبروتيّة المانعة من الأطراف والميل إلى جانبَي الإفراط والتفريط القاهرة على دواعي الشهوة والغضب الحاسمة من وقوع خلاف مقتضاها و ﴿**ذلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشاءُ**﴾[١].

وأمّا قولك: «إنّ العدالة مانعة من جواز نسبة المعصية إلى المتّصف بها» فذلك ممنوع؛ لما تقرّر أنّها لاتقتضي القهر على دواعي الشهوة والغضب، فلامانع حينئذٍ من جواز وقوع مقتضاهما من العدل، وإنّما المانع من ذلك العصمة لاالعدالة الخاصّة. وأمّا قول أهل الفقه: «إنّ أفعال أهل العدالة إنّما تبني على الصحّة» فذلك إنّما هو حكم اجتهاديّ مبنيّ على مجرّد الظنّ بناءً على الظاهر، وأمّا بالنظر إلى القطع والجزم اليقينيّ فليس ذلك واجباً ولامتحقّقاً وهو ظاهر.

[المدح الوارد في القرآن والسنّة على فرض ثبوته لايقتضي العصمة]

فإن قلت: إنّ المدح الوارد في القرآن والسنّة مانع من جواز وقوع الخطأ منهم؛ لأنّ مَن مدَحَه اللّه ورسوله لايجوز أن يقع منه خلاف مقتضى المدح؛ لأنّ مدحهما لايقع إلّا على وجه الصحّة والصواب، فلو كان ما وقع منها مخالفاً لمقتضى عنايته ورضاه لما صحّ مدحهم على الإطلاق منه تعالى ولا من رسوله،

---

١. المائدة/٥٤؛ الحديد/٢١؛ الجمعة/٤

لكنّهما مدحاهم على الإطلاق، فوجب القول بصحّة جميع ما وقع منهم؛ **قلت**: هذا باطل لوجوه:

الأوّل: عدم تسليم وقوع مدحهم فيهما؛ لأنّ العمومات لاتقوم بهذا المطلوب؛ لجواز أن تكون المدائح الواردة فيهما المراد بها بعض الصحابة الذين لم يكونوا من أهل السقيفة وعقد البيعة، فيحتاج إلى إثبات أنّ تلك المدائح الواردة إمّا مختصّة بأهل السقيفة والعاقدين للبيعة أو أنّهم داخلين في الجملة، ولايجد في الكتاب والسنّة ما يدلّ على ذلك بطريق قطعيّ. فإن ادّعيت ورود بعض الأخبار بتخصيص بعض منهم[1] بالمدح منعنا صحّتها أوّلاً، ثمّ تواترها ثانياً، فيكون آحاداً وهي لاتفيد إلّا الظنّ، فيكون مبناك على الظنّ والتقليد الذي نحن بصدد إثباته وكفاك به.

الثاني: أنّ هذا المدح لو كان مقتضياً لصحّة جميع ما وقع منهم لوجب لهم به ثبوت العصمة، فيجب أن يكون مجموع الصحابة موصوفين بالعصمة، وذلك لم يقل به أحد ولم يدّعيه مدّعٍ.

الثالث: لو كان هذا المدح مثبتاً لما ذكرت لوجب أن يكون جميع الاجتهاديّات الواقعة من الصحابة لاخطأ فيها؛ لأنّ الممدوح على الإطلاق /١٨٤ ب/ لايقع منه الخطأ، مع أنّك لاتقول بذلك؛ فإنّ الاجتهاد الواقع منهم يصحّ فيه وصفَي الخطأ والصواب.

فإن قلت: المدح إنّما يقتضي رفع المعصية لارفع الخطأ في الاجتهاد؛ لأنّه ليس بمعصية؛ **قلت**: هو وإن لم يكن كذلك لكنّه خطأ في نفس الأمر، فإن كان

---

١. مر، حج: بعضهم.

المدح موجباً لرفعه لزم ما قلناه، وإن لم يكن كذلك صحّ وقوع الخطأ منهم. فصحّ أن يكون ما وقع منهم وما فعلوه من عقد البيعة للخلافة خطأ؛ لأنّه من الأمور الاجتهاديّة التي يصحّ وقوع الخطأ فيها، وحينئذٍ صحّ[1] ما قلناه من أنّ مذهبك مبنيّ على الظنّ والتقليد. ومن هنا قالوا: إنّ الخلافة من الفروع لا من الأصول، فجوّزوا فيها الاجتهاد والبناء على الظنّ؛ لأنّ الاجتهاديّات كلّها من باب الظنون وكفاهم به؛ إذ كلّ عاقل يجوز أن يكون ما فعله الصحابة بذلك الاجتهاد واقعاً على الخطأ.

الرابع: أنّ مدح الصحابة المذكور في الآيات والأحاديث معارض بالذمّ لهم فيهما؛ فإنّه قد جاء فيهما ما هو مصرّح بذمّهم وتوبيخهم، وآيات ذكر المنافقين في القرآن متكثّرة متكرّرة لايمكن جحدها.

و حينئذٍ نقول: الممدوح إن كان هو الكلّ فالمذموم هو الكلّ وذلك مستلزم للتناقض ولايرتضيه عاقل، وإن كان الممدوح هو البعض فالمذموم هو البعض، ولم تقم لك حجّة بمجرّد المدح؛ لجواز أن يكون الممدوح بعض غير من ذكرتم، بل جاز أن يكون هو المذموم، فلاتبقى في هذه العمومات حجّة.

[منازعة عليّ عليه السلام القومَ لاستيفاء حقّه وتركه للجهاد غيرةً على الإسلام]

فإن قلت: فعلى هذا الواجبُ على صاحب المنصب الإنكار وإظهار الغضب والقيام في الأمر وإظهار الدعوة، فلمّا لم يفعل ذلك علمنا أنّ ما فعلوه كان صواباً؛
قلت: الذي رواه الكلّ واتّفق الفريقان على نقله أنّه عليه السلام فعل جميع ما ذكرت

---

۱. حج (خ ل): يصحّ.

ونازع في الأمر وادّعى واحتجّ وأبلغ في الاحتجاج والإعذار والإنذار، فلمّا لم يجد له تابعاً ولاناصراً جلس في بيته واعتزل القوم كما وردت به السير والأخبار المتواترة من جميع فرَق الإسلام.

فإن قلت: إنّه لو كان ـ على ما تقولون ـ موصوفاً بالشجاعة والشدّة والبأس والقوّة والنجدة ومع ذلك كان صاحب القرابة وسيّد بني هاشم بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وهم كانوا جماعة أولي قوّة وسُمعة وبأس فلمَ سكت عن حقّه وبايع القوم ولم يجاهد معهم، مع اعتقاده أنّه صاحب الحقّ وقادر على أخذ حقّه؟ فلمّا لم يفعل ذلك علمنا أنّه إنّما ترك ذلك لما هم عليه من الحقّ؛ **قلت**: إنّه إنّما ترك ذلك خوفاً على نفسه وعلى أهل بيته عجزاً وتقيّةً وصبراً واحتمالاً وغيرةً على الإسلام وحميةً، ولهذا لمّا جاءه الأمر عفواً /١٨٥ أ/ قام فيه وجاهد أعداءه ومخالفيه كما هو المشهور من حروبه مع الناكثين والقاسطين والمارقين.

فإن قلت: كيف يكون عاجزاً وهو كما وصفته من البأس والشدّة والشجاعة والأعوان؟ **قلت**: ذلك معارض بواقعة عثمان؛ فإنّه قعد عن نصرته حتّى قتِل وهو يشهد الواقعة وحاضراً عندها ولم ينصره ولم يمنع عنه، فإن كان تركه خوفاً وتقيّةً فليكن كذلك حاله مع الجماعة. وكيف لا؟ وهو في الحال الأوّل في زمان إقبال دولة أولئك وظهور كلمتهم وكثرة أعوانهم وقلّة أتباعه، وفي الحال الثاني كان الأمر بالعكس، بل هو كان صاحب الوقت وجميع الناس إنّما ينظرون إليه ويصدرون عن رأيه؛ لأنّه لم يكن يومئذٍ في أهل الإسلام أحد إلّا وهو عارف بتقديمه عليه، فلم يتحقّق منه العجز عن نصرة عثمان ـ كما زعمت ـ ولايصحّ منه العجز في الحال الأوّل، بل هناك العجز أظهر والتقيّة أبين.

فإن قلت: إنّه تركه لاللعجز؛ **[قلنا:]** فأحد الأمرين لازم: إمّا استحقاق عثمان

للقتل أو ترك عليّ عليه السلام ما وجب عليه، وكلاهما لاتقول به، فلايكون للعجز والتقيّة على ما يقتضيه مذهبك، فكيف تختاره هنا وتنكره ثَمّ؟ إنّ ذلك لك محض التشهّي والقول بالهوى.[1]

[تأكيد على ابتناء مذهب الجماعة على محض التقليد عن السلف]

ومن تفطّن لما ذكرناه في هذه المقالة عرف أنّ مذهب القوم مبنيّ على التقليد ومحض الظنّ ولايرضى بذلك طلّاب اليقين ولاأهل البراهين وباللّه العصمة. بل وأقول: إنّ عدول الجماعة عن إثبات الأصول المذكورة[2] والقول بها مع اعترافهم بأنّ إثباتها وحصول اتّصاف الوليّ بها هو عين الكمال الأعلى والمقام الأفضل الأسنى والطريق اليقينيّ الذي هو في مقام البرهان البعيد عن الخطابيّات والإقناعيّات إنّما كان للمحافظة على تصويب أفعال الصحابة، وإن خالفَت مقتضى البراهين والقوانين الاستدلاليّة؛ بناءً على تحكيم صحّة الواقع منهم. فحاولوا لذلك الرجوع إلى الخطابيّات وقلّدوا الصدر الأوّل من الصحابة والتابعين وبنوا أفعالهم الواقعة في الوجود الخارجيّ على الصحّة وذلك كلّه عين التقليد ومحض الظنّ.

وما أوقعهم في ذلك إلّا التسامح في أمر الخلافة والقول بأنّها ليست من أصول الدين ولا من مهمّاته، بل من الفروع التي يصحّ إثباتها بالظنّ. فليت شعري هلّا كانت من الفروع التي يجب أن تكون من الأمور الضروريّة المعلومة

---

١. هامش حج: الأمر واضح، لكن ﴿مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللّه لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور/٤٠]. «نوري قدّس سرّه».

٢. هامش تش: وهي وجوب الإمامة على اللّه وثبوت العصمة والنصّ.

من الدين بطريق الضرورة كالصلاة والحجّ، وحينئذٍ لايكون ثبوتها بمجـرّد الظـنّ كافياً؟ وذلك بيّن لأهل العقول الخائضين بحـار التحقيـق الخالصـين مـن شـبهة التقليد، واللّه يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.[١] /١٨٥ ب/

١. مقتبس من: الأحزاب/٤